فُصُولُ البَدَائِعِ فِي أُصُولِ الشَّرَائِعِ

تأليف
العلامة المحقق شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد
الفناري الرومي
المتوفى ٨٣٤ هـ

تحقيق
محمد حسين محمد حسن إسماعيل

المجلد الأول

DKI
دار الكتب العلمية
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971
بيروت - لبنان

فصول البدائع في أصول الشرائع

تأليف

العلامة المحقق شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد
الفناري الرومي
المتوفى ٨٣٤ هـ

تحقيق

محمد حسن محمد حسن إسماعيل

الجزء الأول

DKI
دار الكتب العلمية
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971
بيروت - لبنان

Title: FUṢŪL AL-BADĀʾIʿ
FĪ UṢŪL AL-ŠARĀʾIʿ
(A book in Theology)

Author: Muḥammad Ben Ḥamzah Al-Fanāri

Editor: Muḥammad Ḥasan Ismāʿīl

Publisher: Dar Al-kotob Al-Ilmiyah

Pages: 864(2 volumes)

Year: 2006

Printed in: Lebanon

Edition: 1st

الكتاب: فصول البدائع في أصول الشرائع

المؤلف: محمد بن حمزة الفناري

المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل

الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت

عدد الصفحات: 864 (جزءان)

سنة الطباعة: 2006 م

بلد الطباعة: لبنان

الطبعة: الأولى

ISBN 2-7451-4314-x

منشورات محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية بيروت لبنان

الطبعة الأولى
٢٠٠٦ م. ١٤٢٧ هـ

منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

الإدارة : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
Ramel Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg., 1st Floor
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ (١ ٩٦١)

فرع عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
Aramoun Branch - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
هاتف: ١٢ / ١١ / ٨٠٤٨١٠ ٥ ٩٦١+ ص.ب: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+ رياض الصلح - بيروت ١١٠٧٢٢٩٠

http://www.al-ilmiyah.com
e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

ترجمة المصنف:

هو: الفناري - محمد بن حمزة بن محمد شمس الدين الفناري الرومي الحنفي ولد سنة ٧٥١ وتوفي سنة ٨٣٤ أربع وثلاثين وثمانمائة من تصانيفه: أساس التصريف، أسامي الفنون، أسئلة نموذج العلوم مائة مسألة في مائة فن، رسالة رجال الغيب رسالة في مناقب الشيخ بهاء الدين النقشبندي، شرح أصول البزدوي، شرح إيساغوجي في المنطق، شرح تلخيص الجامع الكبير في فروع، شرح تلخيص المفتاح في المعاني، شرح الرسالة الأثيرية في الميزان، شرح فرائض السراجية، شرح فوائد الغياثية في المعاني والبيان، شرح مقطعات عشرين مخترعة وعشرين علماً لوالده، شرح المواقف في الكلام، حاشية على شرح الشمسية للسيد الشريف، حاشية على ضوء المفتاح، شرح المصباح في النحو، حاشية على شرحي السيد والسعد للمفتاح، عويصات الأفكار في اختيار أولي الأبصار، عين الأعيان في تفسير القرآن، وهو تفسير الفاتحة في مجلد، فصول البدائع في أصول الشرائع (وهو كتابنا) عكف على تأليفه ثلاثون سنة، مصباح الأنس بين المعقول والمضهود في شرح مفتاح غيب الجمع والوجود أعني مفتاح الغيب لصدر الدين القونوي، مقدمة الصلاة وغير ذلك (١).

---

(١) هدية العارفين (٦/١٨٨-١٨٩)، الشقائق النعمانية (١/١٧)، كشف الظنون (١/١٤، ١٥، ٩٢، ١٨٤).

وصف النسخة الخطية

لقد اعتمدت في تحقيق هذا الكتاب على:

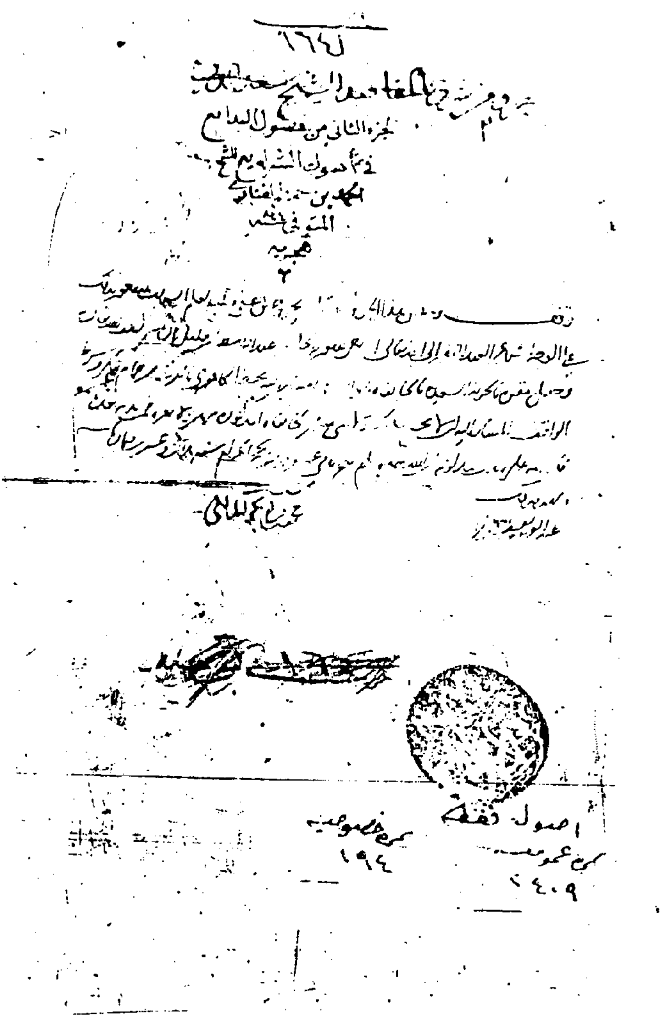
١- النسخة الخطية في دار الكتب المصرية تحت رقم (٢٤٠٩/ عمومي)، (١٩٤ مخصوصي) وهي في مجلدين.

٢- المطبوعة سنة (١٢٨٠ هـ) في زمن السلطان (عبد العزيز خان)، بمطبعة يحيى أفندي.

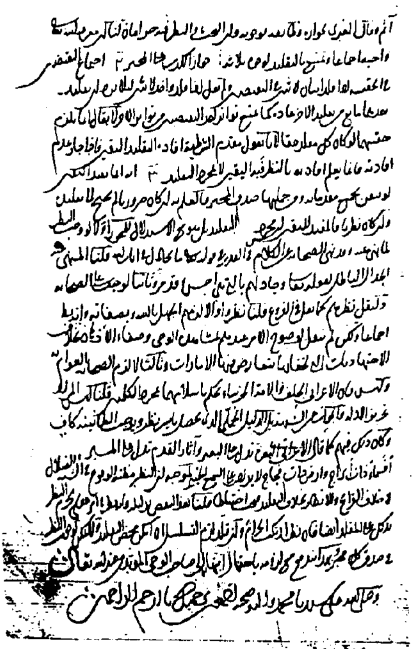
وعندنا نسخة مطبوعة منه.

كتبه:

محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي.


١٦٦٤
الجزء الثاني من فصول البدائع
في أصول الشرائع
هجرية
٢
أصول فقه
١٩٤
٢٤٠٩

طرة النسخة الخطية (الجزء الثاني)



الورقة الأخيرة من النسخة الخطية

بسم الله الرحمن الرحيم (١)

الحمد لله (٢) الذى شرع شوارع الشرائع، لإحكام أحكام الوقائع، فنصب لعموم عباده منار الهداية، ورفع لخصوص عباده أعلام الرواية والدراية، حيث انتهضوا بعد تحصيل محصول خطابه، وتحقيق محيط كتابه، وتنقيح مناط السنن والأثر، حسبما يبلغه نهاية القوى والقدر، للاعتبار بالأمثال، فإنه من صنعة الرجال، والصلاة على محمد المخصوص بجوامع الكلم ومجامع الحكم، المغنى عن الانتهاج بمنهاج نصائح الأمم، حاوى بديع إرشاده الأتم لسلوك الأمم، وشامل مبسوط كرمه الأعم، فى التنبيه على اختيار الأعدل الأقوم، وعلى آله الواصلين من أصول فخر الإسلام إلى منتهى السؤل، وأصحابه الحاصلين من فروع زيادات الكمال فى الغاية القصوى من القبول.

«أما بعد» ...

فهذا كتاب فصول البدائع، فى أصول الشرائع، وهو بحمد الله كاسمه جامع لغرائب المعقول والمنقول، قامع عن صفائح العقول، الشبة القادحة فى الوصول إلى حقيقة الأصول، مأمول من جناب الجلال الفياض لا رفع النوال أن يتأصل كل مكن تدخل فيه، ويتكمل كلُ من يحمل به من طالبه، لأن عرفانَه شامل، وإحسانَه كاملٌ، فيه التلفيق بين

---

(١) الباء للملابسة، والظرف مستقر حال فى ضمير أبتدئ الكتاب كما فى دخلت عليه بثياب السفر، أو للاستعانة والظرف لغوٌ كما فى كتبت بالقلم، من اختار الأول نظر إلى أنه أدخل فى التعظيم، ومن اختار الثاني نظر إلى أنه مشعر بأن الفعل لا يتم ما لم يصدر باسمه تعالى، وإضافة اسم الله تعالى إذا كانت للاختصاص في الجملة تشمل أسماءه كلها، وإن كانت للاختصاص وصفاً لذاته تعالى المتصف بالصفات الجميلة اختص بلفظ الله للوفاق على أن ما سواه معان وصفات، وفي التبرك بالاسم والاستعانة به كمال تعظيم للمسمى، فلا يدل على اتحادهما، بل ربما يستدل بالإضافة على تغايرهما.

والرحمن الرحيم: اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب، والعلم من علم، والأول أبلغ لأن زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى ومختص به تعالى، لا لأنه من الصفات الغالبة، لأنه يقتضي جواز استعماله في غيره تعالى بحسب الوضع، وليس كذلك بل لأن معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها، وتعقيبه بالرحيم من قبيل التتميم، فإنه لما دلّ على جلائل النعم وأصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها.

انظر/ غرر الأحكام لمنلا خسرو (١/٣).

(٢) الحمد هو: الثناء باللسان على الجميل الاختياري من إنعام أو غيره.

والمدح هو: الثناء باللسان على الجميل مطلقاً.

انظر/ غرر الأحكام لمنلا خسرو (١/٣-٤).

شتائت المباني من كنوز المذهبين، والتوفيق بين أباعد المعاني من رموز المقصدين، والتحقيق لمداحض لم يزل الفحول البزل لغموضها غموضاً عنها الأعين، والتدقيق في مغالط لم يتسن لهم في حلها إلا أن مضغوا الألسن، ثم مع أنه في فنه حاوٍ لكافة قوادح القرائح خاوٍ عن عامة مقادح القوارح يجمع إلى ضبط شوارد القوم نتائج الخاطر الفاتر ويعين بالبرهان ما عوّل عليه الرأي القاصر، كل ذلك في عبارة متصفة بعد الاقتصاد بالإعجاز لا مملة بالتطويل ولا مخلة بالإيجاز (شعر).

فجاء بفضل الله جمعاً ممهدا	بتحقيقه في فنَه صار أوحدا
لضبط أصول الفخر والحاجبي بل	شروحهما لا كالبديع مجردا
وتحصيل محصول ومنهاجهم معا	وما قيل شرحاً فيهما لا مفردا
وتلويح توضيح لتنقيحنا وذا	بأن كل طعن فيه صارَ مسددا
كذا حال مغنينا ببحث شروحه	فمن ذا أتى ركن الأصول مشيداً
وكيف ولولا الذب عن أصل فرعنا	لما ذكروا من قادحات معددا
لما صح دعوى العلم منا لرأينا	ولا صح تعويل على مذهب بدا
ولا جاز تقليد لما بان ضعفه	فكيف اجتهاد بالفساد مؤكدا
إذا ما ترى سعيي وغاية طاقتي	لعلك تدعو لي إلها موحدا
تقول كما أعطيت علماً مؤيداً	فوفق لما ترضى إلهي مؤبدا
فهذا مرادي بل نهاية مطلبي	ولا كدني الخلق جاهاً ممددا

وقد ندبني إلى صياغته، جد بي إلى صناعة الشرع وصيانته، وإلى طالبي ضبطه ورعايته، إغناء لهم بالصباح، عن تكثير المصباح، وتقوية بتلفيق الأرواح، عن مؤنة تفريق الأشباح، وطالما طالبوني بجرأته فيه وفي ثمرته، وعاتبوني بما استعفى وأتعلل، ادعاء لمظنة الضنة، وإلا فمئِنة الكسل، ولما يسرني الله هنا لآخر الكلام، دعوت الله أن يوفقني لآخر المرام، والحمد لله ولي التوفيق، وإليه بالتحقيق انتهاء الطريق.

وينحصر مقصوده في فاتحة ومطلب:

أما الفاتحة: ففي مقاصد أربعة معرفة الماهية والفائدة والموضوع والاستمداد الإجمالي.

وأما المطلب: ففيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة.

المقدمة الأولى: في عدة الموضوع وأهليتها.

المقدمة الثانية: في المبادئ التفصيلية الكلامية واللغوية والإحكامية.

المقصد الأول: فيه أربعة أركان للأدلة الأربعة.

المقصد الثاني: فيه ركنان للتعارض والترجيح .

أما الخاتمة ففي الاجتهاد وما يتبعه من مسائل الفتوى، ووجه الضبط أن ما يتضمنه الكتاب إما مسمى العلم أو ما يتوقف عليه الشروع بالبصيرة فيه، والثاني الفاتحة والمسمى هو المطلب وذلك إما أهلية الموضوع وإما مبادئ وهما المقدمتان، وإما مسائل باحثة عن الأدبة من حيث الإثبات بها وهو المقصد الأول أو من حيث تعارضها وهو المقصد الثاني أو من حيث طلب الإثبات وهو الخاتمة والحصر استقرائي حاصل يتتبع جزئيات جزء الكتاب المتصورة لا عقلي لعدم اقتضاء العقل أن لا يذكر في كل قسم إلا ما فيه.

وأما أن ذلك لكونه مطلباً لا يجزم العقل بطرفيه فلا لجزم العقل ههنا بالاستقراء فإنه تام.

الفاتحة:

في أربعة مقدمات الشروع بالبصيرة في العلم، وللمقام تمهيدات:

١- أن كل علم في الأصل مسائل كثيرة تضبطها جهةً واحدةً ذاتيةً هي خصوصية بحثها عن الأعراض الذاتية لشيءٍ واحدٍ حقيقية أو اعتبارية هو موضوعه وباعتبارها وضع علمه بإزائه أو عرضية تلزمها.

٢- أنه لكون موضوع المسائل عائداً إلى موضوعه والبرهنة عليها موقوفة على تصورات وتصديقات بينة تسمى علوماً متعارفة أو مسلمة ههنا مبينة في علم أعلى من جنسه أو خلافه إن كان وتسمى مصادرات أو محققة عند روم التحقيق لكن بوجه لا يتوقف عليها لئلا يدور وإن لم يكن أعلى ففي ذلك العلم اصطلاحاً، وقيل: أوفى أدنى لكن لا على وجه الدور وهو الحق وهي المبادئ جزءين له في وضع ثان بخلاف مقدمات الشروع لتقدمها بمرتبتين.

٣- أن الاطلاع على ذاتيات الماهيات صعبةٌ أما الحقيقة فمطلقاً وأما الاعتبارية فبالنسبة إلى غير المعتبر فلذلك نظروا في الآثار الفائضة عنها واشتقوا منها ما يحمل على الماهية وجعلوا المستتبع العام جنساً والخاص فصلاً، وإن لم يعلم ذاتيتها وتابعيها عرضاً

عاماً وخاصة فماهية العلم لكونها اعتبارية جعل تعريفها بالوحدة التى اعتبرها واضع علمه حدًّا له فجعل الموضوع كمادته والعرض الذاتي كصورته وأخذ باعتبارهما محمولان هما كونه علماً بالموضوع وعلماً به من الحيثية المخصوصة أو معلوماً هو الموضوع والحيثية المخصوصة إن كان العلم بمعنى المعلوم فجعلا جنساً وفصلاً كالحيوان من بدن الإنسان والناطق من نفسه وتعريفها بالجهة العرضية المميزة المشتملة على شروط القبول رسماً فمن مقدمة الشروع ما هو حد لكون التحديد بالأجزاء العقلية لا الخارجية حتى يمتنع فذات المسائل كأعضاء زيد وليس التحديد بها.

٤- إن كل طالب كثرة كذلك حقه عقلاً أن يعرفها بتلك الجهة ليأمن فوات ما يعنى وضياع وقته فيما لا يعني. فنقول: فحق كل طالب علم أن يعرفه بإحدى الجهتين ليكون على بصيرة في شروعه، أي: بعد تحصيل معرفة إجمالية بجميع مسائله فيأمن الأمرين وفائدته لأمور.

١- أن يجزم بأن طلبه ليس عبثاً سواء فسر العبث بما لا فائدة فيجوز انتفاؤه عن فعل الموجب والمختار والغرض هي الفائدة المقصودة أو بما لا يقصد به فائدة ما ففعل الموجب عبث دون المختار سواء كانت الفائدة غرضاً إن لم يمكن تحصيلها إلا بذلك الفعل أولا إن أمكن كفعل المختار عندنا، وإن كانت الفائدة عائدة إلى العباد دفعاً للاستكمال.

٢- أن يزداد جده إذا كانت الفائدة مهمة.

٣- أن لا يصرف فيه وقته إذا لم يعجبه وموضوعه لأمرين:

١- أن يحصل له البصير الكاملة بالتميز الذاتي فإن اشتمل تعرفه عليه جاز الاكتفاء بالذكر الضمني وإلا فحقه التصريح بالتصديق لموضوعيته.

٢- أن يتميز المقصود بالذات عن المقصود بالعرض ليهتم به أكثر منه واستمداده الإجمالي أنه من أي علم يستمد ليرجع إليه عند روم تدقيق التحقيق، وإنما لم يجعله من المبادئ لأن البرهنة على المسائل لا تتوقف بعد معرفة المبادئ التفصيلية على بيان أنها من علم كذا.

المقصد الأول في معرفة الماهية

لأصول الفقه معنيان إضافي حده بيان أجزائه المضاف والمضاف إليه والإضافة من حيث يصح تركيبها.

فالأصل في اللغة ما يبتني عليه غيره حسياً كالبناء على الأساس أو عقلياً كالمعلول على علته والمنقول على المنقول عنه والمشتق على المشتق منه والجزئي على القاعدة الكلية ثم أطلق على الدليل والراجح والمستصحب والقاعدة بخصوصيتها (١).

وقيل: وعلى المحتاج إليه (٢) فيحتمل أن يكون عرفاً للبعض ولا تشاح فيه يورد أنه غير مانع للفاعل والصورة والغاية والشروط وإن سلم عدم جواز التعريف بالأعم (٣).

والفقه: قيل: معرفة النفس ما لها وما عليها (٤)، فالمعرفة لكونها إدراك الجزئيات عن دليل يخرج التقليد وما لها وعليها ما أن يراد بهما ما ينتفع وما يتضرر به في الآخرة كالثواب وعدمه أو كعدم العقاب ووجوده وإما أن يراد ما يجوز وما يحرم وأياً ما كان فإن أريد عمومهما للاعتقاديات والوجدانيات اكتفى به وألا يزاد عملاً للاحتراز عنهما واحتمال المعاني الصحيحة يكفي لتصحيح لما قيل لا تظنن بكلمة خرجت من في أخيك سوءاً ما وجدت لها محملاً صحيحاً.

وقيل: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية (٥) فالعلم وسيجئ تفسيره كالجنس لما مر أنها ماهيةٌ اعتباريةٌ وإلا كان جنساً وخرج بالأحكام العلم بالحقائق والصنائع.

والمراد بها ههنا النسب الحكمية بين الأشياء الخمسة، وأفعال المكلفين التي هي مورد الإيجاب والسلب لأنفسهما ليكون العلم بها تصديقات، ولا المفسر بخطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير أو ليندرج الوضعي كالتكليفي وهو الخطاب بتعلق شيء بشيء بالدليلية أو السببية أو الشرطية أو المانعية أو نحوها وذلك لئلا يورد تارة على تعريف الحكم بأن الحكم ما ثبت بالخطاب لا عينه فيجاب بأن المراد بالخطاب

---

(١) قاله أبو الحسن البصري في شرح العمد. انظر/ المعتمد لأبي الحسن البصري (١/٥).

(٢) قاله الإمام فخر الدين الرازي في المحصل والمنتخب، وتبعه صاحب التحصيل. انظر/ المحصول للرازي (١/٩)، نهاية السول للإسنوي (١/٧).

(٣) والثالث: ما يستند تحقيق الشيء إليه، قاله الشيخ سيف الدين الآمدي في الإحكام ومنتهى السول. انظر إحكام الأحكام للآمدي (١/٨).
والرابع: ما منه الشيء، قاله صاحب الحاصل.
والخامس: منشأ الشيء، قاله بعضهم انظر/ نهاية السول للإسنوي (١/٧).

(٤) قاله صدر الشريعة. انظر/ التنقيح ومعه التلويح على التوضيح (١/١٠).

(٥) انظر/ المحصول للرازي (١/١٠)، المستصفى لحجة الدين الغزالي (١/٤)، المعتمد لأبي الحسين البصري (١/٤)، نهاية السول للإسنوي (١/٢٢).

أيضاً ما ثبت به أو الحكم إيجاب وإطلاقه على الوجوب مجاز أو هو عين الوجوب بالذات، وإن كان غيره بالاعتبار وبأن الخطاب قديم والحكم حادث كالحل بالنكاح فيجاب تارةً بأن الحادث تعلق الحكم بفعل المكلف لا عينه، وطوراً بأن الحادث ظهوره وإن قدم تعلقه أيضاً وبخروج فعل الصبي فيجاب بأن تعلق الخطاب به باعتبار وليه ولا حكم فيما لا حكم على وليّه، وأخرى على حد الفقه بلزوم تكرار الشرعية فيجاب بأنه تعريف للحكم الشرعي وبخروج ما ثبت بالقياس والإجماع والسنة، فيجاب بأن كلاً منها كاشف عن الخطاب وبخروج نحو آمنوا ولزوم التّكرارِ بين العملية والأفعال ويجاب عنهما بأن المراد بالأفعال ما يتناول الجوارح والقَلب وبالعملية ما يخصها فإن كل ذلك تكلف مستغنى عنه.

وخرج بالشرعية العقلية كالتماثل والاختلاف والحسية كحرارة النار والاصطلاحية كرفع الفاعل.

وبالعملية الاعتقادية إذ تسمى أصلية وكلامية كوجوب الإيمان وحجية الإجماع وليست من مسائلنا لأنه إثبات الموضوع والوجدانية كالأخلاق فإنها ملكات لا تتعلق بالمباشرة فهي أولى من الفرعية إلا أن يترادف بينهما اصطلاحاً وبالأخير أصول الفقه كالعلم بوجوب المأمور والخلاف كالعلم عن المقتضى والنافي وعلم المقلد.

وقوله قول مقلدي وظنوناً ليس بدليل أو ليس بتفصيلي والمراد العلم بلا واسطة إذ به الاستناد إلى الأدلة الأربعة عنده، وكذا علم الرسول وجبريل عليهما السلام لأن علمهما بالضرورة لا عن الأدلة، وربما قيل: هما عن الأدلة كوجوب الصلاة من ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ (الإسراء: من الآية٧٨) لأنه من الغيب الذي لا ينفذ فيه ابتداء إلا علم الله لكن لا بالاستدلال لأن المؤيد من عند الله لا يحتاج إلى النظر بل بتوجه النفس أو الحدس أو قضايا قياساتها معها، فالمراد بعلم الرسول ما عدا مجتهداته إن جوز عليه الاجتهاد فقيد بالاستدلال احترازاً عنهما ومن فهمه مما قبله إما بالالتزام فذكره مقتضى صناعة التحديد أو دفع وهم الشمول، وإما بالمطابقة فذكره للتأكيد والبيان.

وأما علم الله تعالى فإن كان الكلام النفسي هو المعنى المعبر عنه بالعبارات المختلفة كان الحكم بالنسبة إليه لا عن دليل، وإن كان النظم والمعنى جميعاً كان الحكم إنشاء وهو إيجاد معنى ينظم يقارنه في الوجود، والعلم تابع للمعلوم عندنا فكان علمه عن دليل كعلم الرسول في الخروج بالاستدلال.

وقبل الاختلاف في الاحتياج إلى زيادة قيد الاستدلال فيما إذا تعلق عن الأدلة بالعلم أما إذا تعلق بالأحكام أو الفرعية لأن لها معنى الوصفية فلا.

قلنا لو أريد قيد الحيثية أي العلم بالأحكام من حيث هي متفرعة عن الأدلة لم يكن فرق بين التعلقين وقد يقيد الأحكام بالتي لا يعلم كونها من الدين ضرورةً لإخراج مثل وجوب الصلاة والصوم وليس بصحيح لأنه منه إلا أن يصطلح وربما يزاد عليه قيد انضمام العمل لوجوعه:

١- إن الحكمة التي هي في اللغة العلم مع العمل فسرها ابن عباس ﷺ بالفقه.

٢- مقارنة الخير الكثير بها في قوله تعالى ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً﴾ (البقرة: من الآية٢٦٩) ولا يقارن العلم إلا بذلك.

٣- دلالة موضع الاشتقاق نحو طبا فقيهاً بذوات إلا بلام.

٤- أنه الفقه مندوب إليه بقوله تعالى ﴿فَلَوْلا نَفَرَ﴾ (التوبة: من الآية١٢٢) وبالحديث والعلم المجرد عن العمل ليس كذلك بل مذموم لقوله تعالى ﴿كَمَثَلِ الْكَلْبِ﴾(الأعراف: من الآية١٧٦) و﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ﴾ (الجمعة: من الآية٥) و﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ﴾ (الصف: من الآية٢) وبالحديث.

٥- أنه وصفهم بالإنذار المقصود به الحذر ولا يستحق فاعله مدحاً ولا فعله رواجاً إلا بالعمل لقوله تعالى ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ﴾ (البقرة: من الآية٤٤) الآية وعدم اشتراطه في الأمر بالمعروف أمر آخر لا ينافي هذا.

ولما كان ماهية العلم اعتبار انضمام العمل جزءًا من العلم والتحقيق أن كمال العلم بالعمل فالقولان اعتبار المكمل جزءًا وعدمه كما في العمل مع الإيمان ولا مساحة في التسمية لكن الأخير أنسب لغةً وشريعةً.

والفرق على مذهب الحنفية أن الإيمان بدون العمل منجٍ عن عقاب الكفر بالآتية والحديث إلا عند الخوارج والعلم بدونه ليس بمنج عن عقاب الفسق بل يقتضي شدته بالحديث.

وعلى مذهب الشافعية أن الإيمان مبطن له أحكام جارية بين العامة متعدية إلى الكافة فنبط بأمور ظاهرة تدل عليه كالإقرار من جملتها والعمل فعد من أجزائه مثله بخلاف العلم إذ ليس له حكم متعد ليحتاج إلى الأدلة الظاهرة فلم يجعل العمل من أجزائه تحصيل فالأركان عندهم ثلاثة لأنه إن لم يكن مقوّماً فركن مكمل كالعمل في الفقه عند من يقول

به منا وفي الإيمان عند الشافعية وإن كان مقوماً فأما أبداً ويسمى ركناً أصلياً ولازماً كالتصديق فيه والعمل عند الخوارج وكذا عند المعتزلة إما عدم دخوله في الكفر فلثبوت الواسطة أو في بعض الأحيان ويسمى ركناً زائداً كالإقرار فيه حالة الاختيار والنظم في القرآن في غير حالة الصلاة وما يلحق بها عند أبي حنيفة رحمه الله وفي غير حالة الضرورة عندهما ولا مشاحة في الاصطلاح.

وأورد على حدي الفقه بأن المراد بما في الأول وبالأحكام في الثاني أما كلها إن كان للاستغراق والمجموع إنما يراد بالكل المضاف إلى المعرف فأما لام الاستغراق فلكل فرد من أفراد الجموع حقيقة الجموع حقيقة الوحدان مجازاً وأما بعضها إن كان للعهد الخارجي كالأحكام المنصوصة والإجماعية أو الذهني كالنصف أو الأكثر منه كما قيل بجملة غالبة أو مطلق البعض وكذا إن كان للحقيقة لأن حقيقة الجمع أفراد أقلها ثلاثة والمهمل في حكم الجزئي فعلى الأول لا جمع إذ لا فقيه إن كان الاستغراق حقيقياً أو ليس من قال لا أدري كما لك بفقيه إن كان عُرفياً بأن أريد كل حكم يقع في الوجوب ويلتفت إليه ذهن المجتهد، وعلى الثاني فيه جهالة إذ لا دلالة ولا إحاطة بالكل أو ليس بمانع المقلد العالم بمثله أو ثلاث عن أدلتها.

وأجيب تارة: باختيار الأول وإرادة الاستغراق العرفي وكون المراد بالعلم التهيؤ القريب له وهو حصول ما يكفي في استعلام كل حكم من معرفة النصوص بمعانيها وسائر شروط الاجتهاد.

ورد بأن لا دلالة للفظ عليه وأن بعض الفقهاء لم يعلموا بعض الأحكام مدة حياتهم كأبي حنيفة ﷺ لم يعلم دهراً وجواز الخطأ في الاجتهاد وأن لا مساغ للاجتهاد في بعضها.

وأجيب: بأن الدلالة في العلم بالقوة القريبة عرفية وأن عدم العلم في الحالة الراهنة أو الخطأ فيها لا ينافي وجود التهيؤ لجواز أن يكون لتعارض الأدلة أو الوهم مع العقل أو موانع أُخر كعدم تيسير مدة مديدة يقتضيها أو فراغ فيها وأن عدم مساغ الاجتهاد فيما عدا المنصوصة والمجمع عليها مم بدلالة حديث معاذ ﷺ [1].

---

(١) أخرجه الترمذي (٣/٦١٦) — ح (١٣٢٧)، والدارمي (١/٧٢) — ح (١٦٨)، وأبو داود (٣/٣٠٣) — ح (٣٥٩٢)، والنسائي في الكبرى (٣/٤٦٨) — ح (٥٩٤٤)، والإمام أحمد في مسنده (٥/٢٣٠) — ح (٢٢٠٦٠)، والطبراني في الكبرى (٢٠/١٧٠)، والخطيب في تاريخ بغداد (١٣/٣٦٨).

وأخرى باختيار أن المراد مطلق البعض وبالعلم اليقين وبالأدلة الأمارات التي يمكن التوصل بصحيح النظر فيها إلى الظن بمطلوب خبري واليقين من الأدلة الظنية لا يحصل إلا لمجتهد يفيده ظن الحكم الجزم به في حقه وحق مقلديه أما ظنه الذي هو علة الجزم فوجداني وأما عليته فالإجماع المتواتر على أثر الجزم وهو وجوب العمل والفتوى، أو بأن رجحان المرجوح ممتنع فالأولى وجدانية والثانية ضرورية من الدين والحاصل من المقدمتين القطعيتين وهما هذا مظنوني مجتهداً وكل ما هو كذلك فهو مجزومٌ به في حق مقلدي قطعي غاية الأمر أن الثابت قطعية في حقه وحق مقلديه لا في نفس الأمر ولذا لم يقطع بتخطئة المخالف اجتهاداً بالإجماع وجاز توليه مجتهد مخالف وذلك لا ينافي صدق تعلق اليقين به لأن صدق الشيء ببعض الاعتبارات طاف في أصل الصدق ومجزومية الحكم في حقه وحق مقلديه هي المرادة بالحكم بمجزومية وجوب العمل والفتوى لا أن الفقه هو العلم بوجوب العمل بالأحكام الخمسة من حيث تعلقها بأفعال المكلفين وفي حقه لا في نفس الأمر ليضره جواز كون وجوب العمل وجوباً بما يظن أنه حكم الله تعالى كما في نحو خبر الواحد والتحقيق أن مناط الحكم قد يكون نفس المحل كحرمة لحم الخنزير وقد يكون وصفاً خارجاً كحرمة لحم المذكاة فإذا اشتبه مع لحم الميتة وكون ظن المجتهد مناطاً لقطعية الحكم من القبيل الثاني.

ثم الطعن في الإجماع بأن أدلته سمعية فلا يفيد اليقين وفي الدليل العقلي بالنقض بصور ظن يجب العمل فيها بخلافه كشهادة واحد عدل ليس بشيء لأن الحق أن الأدلة السمعية تفيد اليقين بالقرائن العقلية كتواتر القدر المشترك وأن المظنون يجب العمل به ما دام مظنوناً وعند المعارض الأقوى لم يبقَ مظنوناً. نعم يرد على الثاني أن امتناع رجحان المرجوح في نفس الأمر فيلزم أن يثبت به القطعية في نفس الأمر.

وجوابه: إنما يلزم أن لو كان الرجحان في نفس الأمر وهو ممنوع بل عند المستدل.

فإن رد بأن ما يستنبطه المقلد أيضاً قطعي حينئذ وهو خلاف الإجماع.

يجاب بأنه: إنما يلزم لو كان الرجحان الذي عنده معتبراً وليس كذلك بالإجماع فما رأيه حتى يكون له عند.

ثم تفسير الأمارات بالأدلة الظنية لا محذور فيه إذا لم يجعل الأحكام الثانية بالأدلة القطعية من الفقه وإن جعلت كما هو الحق فاندراجها أما بأن المراد بالظن الراجح الشامل لجواز المرجوح ولعدمه أو بأن المراد إفادة الأدلة من حيث هي، والسمعية إنما يفيد

العقلية أما الجواب بأن المقلد المتمكن من استنباط الحكم عن الأمارات المراد فقيه ففاسد لأن ما يستنبطه إنما يكون علماً لو أجمع على أثره وهو وجوب العمل بموجب ظنه وليس كذلك وبأن المقلد فقيه وقول إمامه أمارة أفسد لأن التقليد ليس بحجة كالإلهام والأمارة حجة وإن سلم فكونه أمارة من حيث هو قول إمامه فليس بدليل تفصيلي ولئن سلم فالمراد الأمارات من الأدلة الأربعة.

ولما زعم البعض أن ذلك الإيراد وارد عدل إلى أنه العلم بكل الأحكام الشرعية العملية التي قد ظهر نزول الوحي بها والتي انعقد الإجماع عليها من أدلتها مع ملكة الاستنباط الصحيح منها فالعالم ببعض ذلك وغير العالم بشيء منه ليس فقيهاً وكذا على الجواب الأول أن لا تهيؤ بدون معرفتها وكذا المجتهد العالم ببعض الأحكام على الجواب الثاني فالحد متساويان ولا يقدح فيه عدم العلم بما نزل به الوحي ولم يظهر.

واعترض بأنه حينئذ علم بجملة تتزايد بالوحي والإجماع ويتناقص بالنسخ والإجماع على خلف خبر الواحد يوماً فيوماً فليس اسماً لشيء معين.

وبأنه لا يصدق على فقه الصحابة ﷺ لعدم الإجماع في زمنه عليه السلام وبأنه لا يكون العلم بالأحكام القياسية فقهاً إلا بالنسبة إلى قائسها فهو بالنسبة إلى كل مجتهد شيء آخر.

وبأن الظهور ولو لواحد لا يكفي وإلا لم تكن الصحابة الراجعون إلى عائشة رضى الله عنها مثلاً فقهاء وللأعم الأغلب غير مضبوط.

والجواب على الأولين أن التزايد والتناقص غير قادح في التعيين النوعي الكافي وإلا لقد جاء فيما مر أيضاً لأن التهيؤ لا يحصل إلا بمعرفة النصوص الثابتة بمعانيها والمسائل المجمع عليها المتزايدة المتناقصة إن كان وهي المراد.

وعن الثالث أن اعتبار المسائل القياسية لنفسه دور ولغيره للمجتهد لا يجوز.

وعن الرابع بأن ظهور نزول الوحي ثبوته لدى المجتهد في طلب الكل بوجع معتبر شرعاً قطعي كمحكمات الكتاب والسنة المتواترة والمشافه بها أو ظني كغيره منهما.

أو نقول نفس ظهوره لكن لأكثر أهل الحلّ والعقد وذلك مضبوط كالإجماع والأول هو هو.

والإضافة إن كان مضافها دالاً على معنى مشتقاً كان كمكتوب زيداً وغيره كدق القصار يفيد الاختصاص باعتبار ذلك المعنى وإن لم يدل الأعلى الذات فمطلقاً.

فالمراد بأصول الفقه أدلة تختص دلالتها بالفقه والاختصاص في الإثبات لا في الثبوت وبه الفرق بين غلام زيد وغلام ليس إلا لزيد.

فنقل إلى المعنى اللقبي ووضع بازاء ما مر من الأقسام وإن لم يصدق عليها قبل النقل.

ولو حمل الأصول على اللغوي بمعنى ما يبتنى عليه الفقه شمل الأقسام قبل النقل وهذا أولى لأن الأصل عدم النقل لاحتياجه إلى وضع سابق وتجاوزه إلا عند النظر إلى فوائد العملية.

ولقبي وحده العلم بالقواعد التي يتوصل بها توصلاً قريباً إلى الاستنباط المذكور[١] فالتوصل القريب لإخراج المبادئ والاستنباط يخرج الخلاف لأن قواعده موصلة إلى حفظ المستنبط وهدية لا إلى الاستنباط، إذ لا نظر له في خصوصيات الأحكام فلا حاجة إلى قيد على التحقيق إلا بالنظر إلى أن بعض نكاته خصصت بالتعمل والحساب لأن قواعده موصلة إلى تعيين المقادير لا إلى استنباط وجوبها أو حرمتها مثلاً والقاعدة هي الأمر الكلي المنطبق على جزئياته أي الذي يصلح أن يكون كبرى لصغرى معلومة في الفقه ليثبت المطلوب فالصغرى المعلومة في الفقه إن هذا الحكم مدلول الكتاب أو السنة أو مجمع عليه أو مقيس على كذا بالشروط المعتبرة في كل منها والكبرى المبحوث عنها هنا أن كل حكم كذلك فهو ثابت ولما كان قولنا كذلك فهو ثابت ولما كان قولنا كذلك مشمولاً على شروط استنباط كل حكم من الأحكام الخمسة عن كل من الأدلة اندرج تحته جميع مسائل هذا العلم المتعلقة بالأدلة من حيث الإثبات بها وتعارضها وطلب الثبوت وأما مسائل التقليد والاستغناء فإنما تذكر لكونهما في مقابلة الاجتهاد لا لأن كل ما هو قول أمامي فهو واقع عندي مسألة أصولية كما ظن.

وفي تحديد العلوم بحث هو أن كل علم شخص من أشخاصه والشخص لا يحد وجوابه منع أنه شخص بلا نوع أشخاصه ما في العقول لاختلافها بالمحال ولا يرد أن اختلاف المحال لو أثر في الشخص لما تشخص زيد إلا بمحله وكان في محل آخر شخصاً آخر لأن بينهما فرقاً وهو أن تشخص العرض بتحيزه خلاف الجوهر.

المقصد الثاني في فائدته

فائدة: معرفة الأحكام الربانية بحسب الطاقة الإنسانية لينال بالجريان على موجبها

(١) انظر/ المحصول للرازي (١/١١)، إحكام الأحكام للآمدي (١/٨)، نهاية السول للإسنوي (١/٥)، المستصفى للغزالي (١/٥)، التنقيح دمعه التلويح على التوضيح (١/٢٠).

السعادات الدنيوية والكرامات الأخروية قيل لو كانت فائدته معرفة الأحكام لكانت قواعده كافية فيها وليست كذلك بل لا بد من جزء آخر باحث عن الأدلة التفصيلية ليحصل الغرض.

لا يقال الملازمة ممنوعة لأن شان فائدة الشيء توقفها عليه لا عدم توقفها إلا عليه.

لأنا نقول الأصول جميع قوانين الاستنباط فلا بد أن يكون كافية.

أجيب بأن الأدلة التفصيلية وما يعرضها مندرجة تحتها من حيث هي أدلة وإن لم تكن ملحوظة بخصوصيتها كما أن فائدة المنطق الذي هو جميع قوانين الاكتساب هي صون الذهن عن الخطأ في طرقه ويندرج جميع الطرق تحته من حيث إنها كاسبة وإن لم يلاحظ خصوصيتها.

وتحقيقه أن في الأدلة التفصيلية ثلاث أمور جهات دلالتها على الأحكام وحصول تلك الجهات فيها وأعيانها فالأولى التي هي قوانين الاستنباط معلومة مبينة ههنا والثانية لا تحتاج إلى البيان والثالثة وظيفة الفقه فلم يذكر من قوانين الاستنباط شيء إلا فيه.

المقصد الثالث في التصديق بموضوعية

موضوعه

موضوعية الأدلة السمعية من حيث يستنبط عنها الأحكام الفرعية لأن البحث فيه عن أعراضها التي تلحقها لذاتها أو لما يساويها وهو حملها إما عليه نحو الكلب يثبت الحكم قطعاً أو على نوعه نحو الأمر يفيد الوجوب أو على عرضه الذاتي نحو يفيد القطع أو على نوعه نحو العام الذي خص منه البعض أو على غير ذلك كما سنوفي في موضوعه أما الأعراض أي المحمولات الخارجية اللاحقة للخارج الأعم أو الأخص أو المباين والحق ذكره لأن المراد الوسط في الثبوت وإلا لم تكن المسائل اللاحقة بلا واسطة من المقاصد العلمية.

ولذا قيل التمثيل بمبادئ المحمولات أولى فغريبة وكذا اللاحق للجزء الأعم في الصحيح لأنه للعلم الأعلى في الحقيقة.

وقيل: والأحكام من حيث هي ثابتة بها لأنه يبحث فيه من أعراضها الذاتية أيضاً نحو الوجوب ثابت بالأمر والفرضية بقطعي لا شبهة فيه والوجوب القضائي يثبت بما يثبت به الأدائي والقضائي بمثل غير معقول لا يثبت بالقياس.

وقيل: والاجتهاد والترجيح للبحث عن أعراضهما أيضاً والتحقيق أن الإثبات نسبة

بين الأدلة والأحكام بالنسبة إلينا لأن الإثبات في الحقيقة لله تعالى والأدلة أمارات له والنسبة لها تتعلق بالمنتسبين فباعتبار تعلقها بالأدلة تسمى إثباتاً وباعتبار تعلقها بالأحكام تسمى ثبوتاً باعتبار انتسابها إلينا تسمى استنباطاً يقتضي الترجيح عند المعارضة.

ولما كان جواز تعدد الموضوع مما منعه بعض الأئمة كما يجئ وعند القائلين بجوازه الأصل عدمه تقريباً للضبط وتقليل خلاف الأصل هو الأصل كان تقليل التعدد أولى فالمختار هو الأول لأن جميع مباحثه راجع إلى الإثبات أو النفع فيه كما حققناه وإن اختلفت العبارات وأحكام الأحكام أحكام أعراض الأدلة وأنواع أعراضها فهي في الحقيقة لها وحيثية الإثبات أعم من إثباته ونفيه فيندرج فيها مباحث الأدلة المختلف فيها.

تمهيدات في قواعد الموضوع

الأولى في تعدده قيل يجوز ذلك إذ تتناسب باشتراكها في ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي المشتركة في جنسها المقدار للهندسة أو عرضي كبدن الإنسان والأغذية والأدوية والأركان والأمزجة وغيرها المشتركة في النسبة إلى الصحة للطب فالجهة الضابطة هي جهة الاشتراك المفيدة للوحدة الذاتية أو الاعتبارية.

وقيل لا يجوز إن لم يكن المبحوث عنه إضافة شيء إلى آخر وإلا لاختلفت المسائل فاختلف العلم كما لو قيل الفقه والهندسة علم واحد وموضوعه فعل المكلف والمقدار.

أما إذا كان إضافة شيء إلى آخر كالإيصال في المنطق والإثبات ههنا فجاز أن يكون كلا المضافين.

وأورد بمنع لزوم اختلاف المسائل إن أريد عدم تناسبها ومنع اللازم إن أريد تكثرها.

وجوابه أن المراد عدم المناسبة التامة الضابطة للكثرة عند الفهم.

فبيان اللزوم أن جهة البحث هي جهة الوحدة الضابطة للمسائل الرابطة للموضوعات بها لوجوب ملاحظتها في كل مسألة والربط هو المراد بالإضافة.

وبيان بطلان اللازم أن جعل المسائل العديدة علماً واحداً بمجرد الاصطلاح ولا بمناسبة ما كيف كانت وإلا لجاز ما مر لمناسبة الأفعال والمقادير في أشياء كثيرة كالعريضة فلا بد من المناسبة التامة الضابطة.

ثم نقول كلما كانت أقرب كانت أضبط ولاشك أن الموضوع إذا اتحد كان الضبط أقرب ما يمكن وتم المناسبة فاختياره أولى تقليلاً لخلاف الأصل وهذا المقدار يكفي في الأمور الاصطلاحية.

والمحققون على أن موضوع الهندسة المقدار والطب بدن الإنسان وتعدادهم أنواعهما قصر المسافة كما نحن فيه.

نعم يرد أن هذا يجري فيما كان المبحوث عنه نفس النسبة أيضاً كما حققناه فيما نحن فيه.

الثاني في قيد حيثية قيل تارة تكون جزء الموضوع نحو موضوع الإلهي الموجود من حيث هو موجود فإن الوجود فيه ليس جهة البحث إذ لا يبحث فيه بأن ذاك موجود وهذا لا بل بمثل العلية والمعلولية والوجوب والإمكان العارضة من جهة الوجود وأخرى يكون جهة البحث بأن تكون بياناً لنوع أعراضه الذاتية المبحوث عنها وإن كان له نوع آخر منها نحو موضوع الطب بدن الإنسان من حيث الصحة والزوال عنها فإن البحث فيه من هذه الجهة.

ويرد على الأول وجهان:

أن موضوع الإلهي ليس مركباً من الموجود والوجود وليس البحث عن أعراض هذا المجموع إذ ليس المجموع أمراً محققاً حتى يبحث عن أعراضه في أعلى العلوم الحقيقية.

٢- أنه لا يلزم من عدم كون الوجود جهة البحث أن يكون جزءاً لجواز أن يكون قيداً خارجياً معتبراً في البحث وذلك هو الحق.

وأورد على الثاني أن الحيثية لو كانت بياناً للأعراض المبحوث عنها والأعراض مبحوث عنها من تلك الحيثية يلزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة تقدم سبب اللحوق عليه.

واجب بأن المراد حيثية الاستعداد لعروضها كحيثية الاستعداد للصحة في الطب وللحركة والسكون في العلم الطبيعي.

وفيه بحث إذ لا يتمشى في مثل قولهم موضوع علم السماء من الطبيعي أجسام العالم من حيث الطبيعة إذ لا يصح تفسيره بحيثية استعداد الطبيعة وإن أمكن تأويله بصرف الطبيعة إلى تأثيرها.

والحق من الجواب أن حيثية الصحة مثلاً اعتبارها واعتبارها غيرها وليست علة للحوقها بل لجملها والفرق بين اعتبارها في الموضوع والمسائل بأنه في الأول بالعروض وفي الثاني بالجزئية ولو صح حديث الاستعداد لما احتيج إلى الفرق.

الثالث في وحدته لعلمين أو أكثر.

قيل: ممتنعة وإلا لم يتمايزا.

وقيل: جائزة فيما له أعراض متنوعة في كل علم عن نوع منها لأن حقيقة العلم المسائل المركبة من الموضوع والمحمول فكما جاز اختلافه بحسب الموضوع جاز بحسب المحمول وواقعة فإن أجسام العالم موضوع الهيئة التامة من حيث الشكل مثلاً وموضوع علم السماء من حيث الطبيعة والحيثية فيهما بيان المبحوث عنه لا جزء الموضوع.

ولما حققنا أن قيد الحيثية لا يكون بياناً للمبحوث عنها علم أن موضوعهما مختلف بالاعتبار وذلك كاف حتى في نفس المسائل كاشتراكهما في كرية البسيط لكن علم السماء يقيد اللمية والهيئة الآنية فهذا الاختلاف فرع الاختلاف السابق.

الرابع: في شرط إفرازه وجعل أحكامه علماً برأسه، إفرازه موضوعاً لعلم برأسه يتوقف على أمور:

١- أن يهتم بشأن معرفة أحكامه لفوائد منوطة بها وإلا فيندرج أحكامه في العلم الأعلى على التفصيل السالف فيما مضى إفراز بدن الإنسان للطب من حيث الصحة وزوالها وبدن الفرس للفروسة من حيث التربية وأشغالها والبزاة لعلمها من حيث تعليمها والأحجار النفيسة من حيث حقيقتها وخاصيتها وتقويمها بخلاف أكثر الأحجار والحيوانات مع أن لكل منها مختصان.

٢- كون أحكامه مشتملة على وحدة جامعة وإلا اختلط العلوم بل والمتباينة وعاد الأمر على موضوعه بالنقض.

٣- كونها أعراضاً ذاتية لئلا يختلط أي لاحقه بلا واسطة أو بالمساوي لا بالأعم وإلا اختلطت بمسائل الأعلى ولا بالأخص وإلا فبمسائل الأدنى فلا بد من كونها مختصة وشاملة.

أما اختصاصها فلتكون مطلوبة منه.

وأما شمولها فأما على الإطلاق كالتحيز للجسم وإثبات أحد الأحكام الخمسة للأدلة الأربعة فيحمل على كليته وأما على التقابل كالحركة والسكون له وإثبات وجوب العلم والهمل أو العمل فقط لها فلا يحمل على كلية أحدهما معيناً بل مردداً.

ولم يعتبر الواحد المعين حتى يعد من الغريب اللاحق بالأخص لأن الأخص إذا لم يجعل موضوعاً لعلم آخر أدى إلى إهمالها وهي مهتم بشأنها.

إما أنه متى يجعل الأخص موضوعاً لعلم آخر فقيل الأمر الكلي فيه أن لحوقها إن احتاج إلى أن يصير الأخص نوعاً متهيئاً لقبولها كالإنسان لنحو الضحك يفرز علماً باحثاً عنها وإلا كالتحرك من الحيوان فلا.

وفيه بحث بأن الشق الثاني منقوش بنحو الكيمياء الباحثة عن كيفية تبديل الصور النوعية على هيولى واحدة غير مختص بمعدني أو نباتي أو حيواني والسيمياء الباحثة عن خواص الأجسام والأعراض من حيث ارتباطهما بالمبادئ المؤثرة من حيث التأثير غير مختص بنوع منها وبنحو الهيئة المجردة الباحثة عن أحوال أشخاص البسائط من الفلكيات والعنصريات لا عن أحوال أنواعها الكلية فإنها في علم السماء أو التامة.

والشق الأول يمثل مباحث النفس ومباحث كائنات الجو وغيرهما حيث يحتاج لحوقها إلى أن يصير نوعاً متهيئًا لقبولها لكن لا يعد علماً مفرزاً إلا إذا اصطلح جديداً.

فالحق عندي أن الأخص نوعاً كان أو صنفاً أو شخصاً إذا اهتم لبيان أحكامه من حيث هو أخص فإن كان جهة البحث عنها عين جهته عن أحكام الأعم عدت جزءاً منها لا جزئياً واعتبر شمولها على التقابل ولم يفرز حتى لو أفرز لكان تسامحاً إفراز علم الفرائض من الفقه والكحالة في الطب.

وإن تغايرت جهتا البحث جعل علماً جزئياً أدنى إفراز الجسم الطبيعي من مطلق الموجود والطب والثلاثة الآخر منه.

الخامس: في نسبة العلوم وهي إما بالتداخل أي بالعموم والخصوص وبالتباين فترتب العلوم أعلى وأوسط وأدنى بحسب ترتيب موضوعاتها وخصوصاً المكلوم للكلام ثم الكتاب أو السنة للتفسير والحديث.

أما علم القراءة وأسماء الرجال فجزءان منهما لا جزئيان ثم هما للأصول كالإجماع والقياس وكذا تباينها كالفقه للأصول إن جعل موضوعه فعل المكلف وإن جعل الأدلة الجزئية من حيث إثباتها الأفعال الجزئية فجزئي منه فنظير المباين لعلمنا علم الأخلاق.

ففي التداخل إما أن يكون الأخص نوعاً كالهندسة والمجسمات أو نوعاً مع عرض ذاتي كالطبيعي والطب أو غريب غير نسبة كالأكر والأكر المتحركة أو غريب هو نسبة كالمناظر فموضوعها خطوط مضافة إلى البصر.

والتباين إما بالجنس كالطب والهندسة أو بالنوع كالحساب والهندسة أولاً بهما بل باختلاف الجهة كعلم السماء والهيئة وعليك باعتبارها في الشرعيات.

تتمـــــة:

الموضوع إذا تركب من معروض وعارض فإن كان البحث عن أعراضهما معاً يعد العلم مندرجاً تحت مطلق المعروض كما تكرر مثاله وإن كان عن أعراض العارض فقط فتحت مطلق العارض كالموسيقي الباحث عن أعراض النغمة والصوت من حيث العدد العارض عليهما كالاتفاق والاختلاف فيعد مندرجاً تحت الحساب لا تحت الطبيعي.

المقصد الرابع

في أنه يستمد من الكلام والعربية والأحكام (١) فمن الكلام لأن غير الكتاب من الأدلة الشرعية مستندة إليه في الحجية وحجيته موقوفة على معرفة الباري تعالى ليعلم وجوب امتثال ما كلف به بخطاب مفترض الطاعة وهي على معرفة حدوث العالم عندنا سواء كان نفس المحوج أو جزئه أو شرطه.

وهذا التوجيه لا يتوقف على اعتبار حكم السنة باعتبار مبلغية الرسول والإجماع باعتبار سنده حكماً لله تعالى ولأن حجية الكتاب موقوفة على صدق الرسول المبلغ وهو على دلالة المعجزة المقصود بها إظهار صدق من ادعى أنه رسول الله الموقوفة على شيئين على امتناع تأثير قدرة الله تعالى ليتعذر المعارضة سواء قلنا بأنها ليست مقدورة لرسول أو مقدورة بأقدار الله تعالى فإن ذلك كاف في التصديق وذلك موقوف على بيان أن جمع الأفعال مخلوقة لله تعالى ليكون تصديقاً منه وعلى إثبات أن الله تعالى قادر عالم مريد ليوجد المعجزة على وفق دعوى النبي والقول بأن دلالتها تتوقف على الأشياء الثلاثة بلا واسطة فيه منع.

فهذه مسائل سبعة لا بد من الكلام في معرفتها إذ التقليد في العقبات المقصود فيها اليقين لا يفيد وإلا لاجتمع النقيضان فيها فيما قلد اثنان لا اثنين في النقيضين بخلاف الظنيات التي يجوز فيها أن يطابق نفس الأمر.

وأيضاً يستمد في المنطق وبحث النظر المجعولين جزءًا منه اصطلاحا لما لم يكن في الشرع علم أعلى من الكلام وعدم ذكرهم هنا اكتفاء بالمبادئ التفصيلية كما أن عدم ذكر المسائل السبعة فيها اكتفاء بظهور ثبوتها في الدين كأنها ضرورية أو مفروغ عنها.

ومن العربية لأن الكلب والسنة عربيان.

---

(١) انظر/ إحكام الأحكام للآمدي (١/٩-١٠).

ومن الأحكام أن تصورها لأن إثباتها ونفيها للأدلة المقصودين في الأصول نحو الأمر موجب والنهي ليس بموجب وللأفعال في الفروع نحو الوتر واجب والنفل ليس بواجب.

وكذا إثبات شيء لها أو نفيه عنها نحو وجوب الشيء يقتضي حرمة ضده أو لا يقتضيها لا يمكن بدونه فتصور ما يقع في محمولات مسائل العلم ومسائل غايته من المبادئ ومنعه مكابرة لظهور أن البرهنة على مسائله من حيث هي هي ومن حيث يترتب عليها غايتها يتوقف على هذه التصورات.

وفي المنطق كذلك من حيث أنه محمول ما أو واقع في محمول ما وذكره ههنا أنسب كسائر مبادئ الفقه.

ويمكن رد الأخيرين إلى الأولين بما مر أن الإسناد إلى الأحكام إسناد إلى الأدلة الموجبة لها في الحقيقة أو المقصود منه إفادة تصورات جزئيات الأحكام ولذا ذكرت في المبادئ.

وليس إثباتها ونفيها في شيء من العلمين من المبادئ ههنا وإلا دار صريحاً أو مضمراً لأنهما ههنا مقصودان لنا وفي الفقه غايتان لنا.

وذكرنا إثباتها أو نفيها في بعض المبادئ الأحكامية مع أنها من مسائلنا حقيقة إنما هو لما مر من تصور جزئيات الأحكام بذلك.

والمراد كان نفي توقف كل أصل على فرع نفسه فالدور لازم وإلا فلزومه مبني على مختار الجمهور وهو عدم جواز تجزي الاجتهاد إذ لا علم بحكم فقهي حينئذ إلا بعد العلم بجميع مسائلنا.

وأما المطلب ففيه مقدمتان

المقدمة الأولى: في عدة الموضوع وهيئتها، الأدلة السمعية أربعة عندنا بالكتاب والسنة ولكونهما من ضروريات الإسلام ثابتين بالتواتر أو مفروغ عنهما في الكلام لم نحتج إلى إثباتهما بخلاف الباقين ولذا خولف فيهما فلما احتيج إلى إثباتهما رأوه في بابهما أليق.

ثم الإجماع المستند إليهما الرابع القياس الشرعي بالمعنى المستنبط من موارد الثلاثة وفي اختيار الاستنباط إلى أن العلم سبب حياة الروح كالماء للبدن فمن الكتاب كاللواطة على الوطء حالة الحيض في الحرمة بالأذى ومن السنة كالجص على الحنطة في الربا بالقدر والجنس ومن الإجماع كوطء أم المزنية على أم الأمة في حرمة المصاهرة بالجزئية ولا نص

إلا في أم المنكوحة.

فالقياس أصل من جهة إسناد الحكم إليه ظاهراً وليس بأصل من جهة أن الاستدلال به موقوف على علة مستنبطة من مواردها فالحكم في الحقيقة لها ولذا قيل إنه مظهر لا مثبت وأن أثره في تعميم الحكم لإثباته فهذا معنى فرعيته من وجه لا ثبوت حجيته لشيء آخر وإلا كان السنة والإجماع كذلك وأورد أن الفرعية من جهة كالحجية لا ينافي إطلاق الأصالة من أخرى كالحكم مثل الأب وأن الأصالة للسبب القريب.

ولا يرد أيضاً أن التعميم لإثباته الحكم في صورة أخرى وأن حكم الإجماع يستند في الحقيقة على سنده.

لأنا لا نمنع أن التعميم بالإثبات فإن المراد به التعميم بالنسبة إلينا وذا بالإظهار ولأن الإجماع لا يحتاج في الدلالة إلى شيء كالقياس بل في الوجود ولأنه يفيد القطع بخلافه.

ووجه الضبط أن الدليل أما من الرسول أو من غيره والأول إن تعلق بنظمه الإعجاز فالكتاب وإلا فالسنة وقياس الرسول عليه السلام من باب السنة والثاني إما رأي جميع المجتهدين في عصره فالإجماع أو رأي البعض فالقياس أو أنه إما وحي أنزله جبريل عليه السلام فإن كان متلوا أي مظهراً لما في اللوح لا يجوز لأحد تغييره وتبديله لفظاً أو معنى فالكتاب والا كما لو نزل على جبريل أو الرسول معناه فعبر أحدهما بعبارته ولذا جاز نقله بالمعنى وإن كان الأولى باللفظ والمعنى فالسنة وإن كانت أعم أو المراد بالوحي ما أوحى نفسه أو الاجتهاد فيه فيتناول قياس الرسول عليه السلام وأما غير وحي فالإجماع أو القياس، وأما تقسيم الحجيج من حيث الأصل إلى موجبة للعلم ومجوزة له وإن أوجبت العمل ثم كل منهما إلى أربعة فإلى أقسام الأقسام في الحقيقة مع تداخلها ظاهر أوْ لا وجه إلى إدخال التمسكات الفاسدة في القسمة لأن المورد الدليل الثابت ولأن الحصر في الحقيقة بالاستقراء وهذا ضبط ما يثبت به، وأما الخامس المسمى بالاستدلال عند من يقول به فمصرح في أحكام بأن مرجعه التمسك بمعقول النص أو الإجماع ولذا قالوا إن عين السبب المستلزم كان قياساً ومنه الاستصحاب دفعاً وكذا شرائع من قبلنا لأنها حجة حين قصت على شريعتنا والتمسك بالأثر لأنه محمول على السماع فكونه سماعاً حكمياً ككون السكوت بياناً حكمياً والتعامل إجماع فقد قال الإمام الكردري: شريعة من قبلنا تابعة للكتاب والآثار للسنة والتعامل للإجماع والتحري والاستصحاب للقياس، وذكر في الجامع السمرقندي أن الأخذ بالاحتياط عمل بأقوى الدليلين والقرعة لتطييب القلب عمل

الإجماع أو السنة المنقولة فيها أو بعموم قوله ولا تنازعوا وشهادة القلب عمل بقوله عليه السلام (لوابصة) استفت قلبك [(١)] والتحري عمل بالكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس لأن الأمة أجمعت على شريعته عند الحاجة وورد فيه السنة والآثار وكذا أقسام الاستحسان والمصالح المرسلة راجعة إليها قالوا الأدلة راجعة إلى الكلام النفسي قيل أي إلى كلام الله القديم القائم بذاته تعالى أن الحكم إلا لله وهو مدلول الكلام اللفظي إن لم يكن الحروف قديمة كما اختاره المتأخرون واللفظي الحاصل في النفس إن كانت كما عليه المتقدمون قولاً بأن الضروري حدوثه التلفظ لا اللفظ. وقيل: أي إلى الكلام النفسي القائم بذات من صدر عنه كل دليل كالمجتهد والنبي وذات الله تعالى وأياً كان فالكلام النفسي هي النسبة بين المفردين أعني المجموع القائمة بنفس المتكلم أي النسبة التامة الإخبارية أو الإنشائية من حيث إفادتها وأنها ثابتة وليست خارجية أي صادقة مع قطع النظر عن النفس لا موجودة فيه إذ لا وجود لنسبة ما غير الأكوان وذلك لتوقف حصولها على تعقل المفردين وليست العلم بها لتأصل ثبوتها ولذا تكون حيث خارجية كطلب الصلاة في صلوا ولا إرادتها إذ قد لا تكون مرادة.

المقدمة الثانية: في المبادئ التفصيلية وفيها مقاصد ثلاثة:-

المقصد الأول: في المبادئ الكلامية لما لم يكن استنباط الأحكام عنه أداتها غلا بالنظر في الدلالة والاستدلال والدليل المدلول تصوريا كان النظر الكاسب أو تصديقياً لم يكن يد في كل منها تعريفاً وأقساماً وأحكاماً، الكلام في الدلالة وهي لغة ترادف الإرشاد والهدي هو المعلوم من الصحاح وأخصية الهدي من الكشاف وأخصية الإرشاد من المصادر واصطلاحاً كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم والظن بشيء آخر أو من الظن به الظن بشيء آخر لزوماً ذاتياً أو مع القرائن والقسم الرابع محال إلا شرعاً كما مر ومعنى الترديد أنه كل منها فهو تنويع لا تشكيك فالأول الدال والثاني المدلول والدال إن كان لفظاً فالدلالة لفظية وإلا فعقلية كدلالة المعجزة على صدق الرسول واللفظية إن كان للوضع فيها مدخل فوضعية وإلا فإن كانت باقتضاء طبيعة اللافظ التلفظ به عند عروض المعنى له فطبيعية كاح على السعال وإلا فعقلية كعلى اللافظ ومرادنا اللفظية الوضعية وهي

---

(١) أخرجه الدارمي (٢/٣٢٠) – ح (٢٥٣٣) والإمام أحمد في مسنده (٢٢٨/٤) – والحارث في مسنده (٢٠١/١) – ح (٦٠) البغية.

وأبو يعلي في مسنده (١٦٠/٣-١٦١) – ح (١٥٨٦) وأبو نعيم في الحلية (٢٤/٢).

كون اللفظ بحيث إذا أطلق أو أحس فهم المعنى للعلم بالوضع وقيل: متى أطلق ومبنى الخلاف اعتبار القرائن وعدمه والموقوف على العلم بالوضع فهم المعنى من اللفظ وفي الحال وما يتوقف عليه العلم بالوضع فهمه في الجملة وسابقاً وهي إما على تمام الموضوع له فمطابقة أو على جزئه بأن تنتقل الذهن من الكل إليه انتقالاً من الإجمال إلى التفصيل بعكس الحد فتضمن أو على خارجه اللازم لزوماً ذهنياً عقلياً أو عادياً لا خارجياً لدلالة العدم على الملكة فالتزام فيتبعان للمطابقة. وقيل: لزوماً عقلياً فقط أي بينا بالمعنى الأخص عند جمهورهم والأعم يكفي عند الرازي ويرد عليهم أنواع المجازات فإنه مفقود في أكثرها وأجيب بأنه متحقق بالنسبة إلى المسمى مع القرينة وليس بشيء لأن الدال على المعنى المجازي إن كان هو اللفظ مع القرينة نحو أسداً يرمي لا يكون شيء من أقسام إنجاز مجازاً في المفرد وإن كان هو اللفظ بمعونة القرينة عاد الجواب على موضوعه بالنقض إذ لم يكن اللزوم البين بتفسيرهم شرطاً ولأن قرينة المجاز ليست لفهم المعنى المجازي مطلقاً بل قسم منها لرد إرادة الحقيقة كيرمي فيما مر فإن الأسد يتفهم منه معنى الشجاع هذا ما قيل وفي الجوابين شيء فإن اللزوم البين إذا فسر بما يعم ما بالقرينة لم يكن في الجواب نقض لموضوعه وأيضاً القرينة إنما تكون لرد إرادة الحقيقة فيما يكون اللزوم بينا بلا قرينة وإلا فلا فهم، والتحقيق ما أشرنا إليه أن هذا الخلاف مبني على اعتبار القرائن وعدمه لا على تفسير الدلالة كما ظن فإنه فرع اعتبار القرينة لا بالعكس ولا بد من قيد في كل منها وفهم الجزء قد يتأخر في العلم التفصيلي وهو الفهم بشرط لا وذلك هو المراد ولا ينافي لزوم سبق فهمه في الجملة ولذا قالوا الأجزاء العقلية بلا شرط محمول جنس أو فصل وبشرط لا جزء مادة أو صورة وليست هذه المادة والصورة ما قيل بتركب الجسم عنهما وإلا لم يمونا للأغراض بل كل منهما مشترك بين المعنيين ثم فهم الجزء لا يستلزم فهمه مع جزئيته هذا عند المتطبقين، وعندنا المطابقة والتضمن واحدة بالذات متعددة بالإضافة بالنسبة إلى كمال المعنى وإلا لزم فهم الجزء عند إطلاق اللفظ الموضوع لمعنيين مرتين في ضمن المجموع ومنفرداً والوجدان يكذبه وإذا ذهبنا أن المطابقة والتضمن لفظية والعقلية فقط هي الالتزام لا مع التضامن كما ذهب إليه صاحب المفتاح فلا يرد النقض بالتضمن على مهجورية الالتزام لكونها عقلية قيل كون الدلالتين واحدة بالذات غير معقول فيما إذا نصب قرينة مانعة عن إرادة الكل ولا يجاب بأنه مطابقة حينئذ لأنها دلالة على تمام المراد لأن الدلالة بحسب الوضع لا يحسب الإرادة كما يفهم من تعريفها بل إما بأن عدم

الإرادة لا ينافي وجود الدلالة وإما بأن القرينة غير معتبرة عندنا في الدلالة اللفظية وحينئذ يتحدان بالذات ودلالة المركب بحسب مادته وصورته في الأقسام الخمسة عشر غير خارجة عن الثلاث وفي الأرقام والمعميات إن أوجبت القرائن الفهم فالتزام وإلا فلا دلالة، والنسبة بين الدلالات الثلث بحسب اللزوم في الوجود وعدمه ستة فالتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لامتناع وجود جزء الشيء ولازمه ولا يكون نفسه والمطابقة والالتزام لا يستلزمان التضمن لجواز بساطة الموضوع له والمطابقة والتضمن استلزامهما للالتزام محتمل، وعند الرازي مقطوع به لأن كل مفهوم يستلزم أنه ليس غيره ومرجع الخلاف إلى أن لمعتبر في دلالة الالتزام اللزوم البين بالمعنى الأخص كما هو الحق وهو لزوم تصوره من تصور الملزوم أو بالمعنى الأعم وهو اللزوم المجزوم به من تصورهما فإذا كفى تصور الملزوم في فهم اللزوم كفى التصوران ولا ينعكس والالتزام مهجور اصطلاحاً ولكونها عقلية على مذهبنا إلا في المحاورات بل في الحدود كلا وبعضاً والتضمن كلا ولا بعضاً والمطابقة لا كلا ولا بعضاً ودلالة المطابقة بطريق الحقيقة والتضمن والالتزام بطريق المجاز واللزوم اعتباري صادق لا كاعتبار الاجتماع في النقيضين فلا يتسلسل وصدق الشيء لا تستلزم وجوده كصدق الأسلوب.

الكلام في الاستدلال

وهو طلب الدلالة لغة واصطلاحاً فأما الكلي على الجزئي نحو هذا جسم متحيز وهو القياس العقلي لأن فيه جعل النتيجة المجهولة مساوية للمقدمتين في المعلومية وسيجيء تعريفه وأما بالجزئي على الكلي نحو كل جسم متحيز لأن أفراده كذلك ويسمى استقراء ويعرف بإثبات الحكم الكلي لثبوته في جزئياته فإن كان تاماً يسمى قياساً مقسماً أيضاً ويفيد القطع وإلا فاستقراء ناقصاً ولا يفيد إلا الظن نحو كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ فإن التمساح بخلافه وأما بالجزئي على الجزئي لعلة جامعة ويسمى تمثيلاً وقياساً فقهياً لما فيه من تسوية الجزئيين في الحكم لتساويهما في العلة وسيجيء توفية مباحثه إن شاء الله تعالى، أما الاستدلال بالكلي على الكلي نحو كل إنسان ناطق وكل ناطق حيوان فيرجع إلى ما بالكلي على الجزئي قيل لأن الكليين إن دخلا تحت ثالث فهما جزئيان إضافيان وهو المراد ههنا وإلا فلا تعدي لحكم الأكبر الى الأصغر، وفيه نظر لأن مقتضاه لا يكون الاستدلال إلا بالجزئي على الجزئي بل لأن الملاحظ في التعدية خصوص الصغرى وعموم الكبرى كما سيحقق بناء على أن مرجع القياس إلى الحكم على ذات

الأصغر بواسطة مفهوم الأوسط وهو أعم وكذا في الاقتران الشرطي يستدل بعموم الأوضاع والتقادير على بعضها أما في الاستثنائيين فلا يصح إلا بالرجوع إلى الأول بأن مضمون التالي متحقق الملزوم فهو متحقق أو مضمون المقدم منتفى اللازم فهو منتف.

الكلام في الدليل هو لغة يقال للمرشد وما به الإرشاد والمرشد لناصب العلامة وذاكرها.

وقيل: المرشد للمعاني الثلاثة ولو مجازاً (١) لأن المورد ما يطلق عليه ولئن سلم فلا جمع مع أن المجاز إذا اشتهر التحق بالحقيقة فالدليل على الصانع هو الصانع أو العالم أو العالم وعلى الحكم الشرعي هو الله والفقيه أو الكتاب وغيره واصطلاحاً في الأصول ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري فيتناول البرهان والأمارة واعتبار الإمكان ليتناول ما قبل النظر والصحيح وهو ما فيه وجه دلالة لأن الفاسد لا معتبر به وإن أفضى اتفاقاً فإن التوصل يقتضي وجه الدلالة بخلاف الإفضاء والخبري ليخرج المعرف وبعضهم فرق بين اصطلاح الأصول والفقه فعمم الأول وخص الثاني بالقطعي ويسمى الظني أمارة والأصح الأول يعرف بتتبع موارده وأياً ما كان فهو الأصغر المحكوم عليه في الصغرى لا مجموع المقدمتين لأن النظر ترتيب أو حركة للترتيب فوقوعه في المرتب محال بخلاف المنطقيين فإن الدليل عندهم قولان أي قضيتان في القياس البسيط فصاعداً في المركب مفصول النتيجة أو موصولها يكون عن المجموع قول آخر أو لو سلمت لزم لذاته عنه قول آخر بطريق الكسب وهذا القيد يخرج لزوم عكسي القضية المركبة والمقدمة في الاستثنائي ليست عين اللازم بل لزومه وإحدى المقدمتين كيف ما كانت ليست بمستفادة منهما بل العلم بها سابق على العلم بهما فيتناول الصناعات الخمس أعني البرهاني والظني المتناول للخطابة والجدل والـــشعرى والمغالطي المنقسم إلى المشاغبي والسفسطي ولو قيل يستلزم لذاته لم يتناول إلا البرهاني لأن أقرب الصناعات إليه الظني وليس بين الظن وشيء ما ربط عقلي أي ليس شيء مستلزماً للظن بحيث لا يتخلف عنه عادة لانتفاء الظن مع بقاء سببه عادة كظن المطر مع الغيم الرطب فليس البحث الكلامي ههنا تجويز اللزوم العادي الذي هو المراد في الظني لما بينا من انتفائه عادة ولا بيان أن الدليل الظني لا يستلزم لذاته شيئاً بأن المؤلف من مقدمتين ظنيتين يحصل نتيجته على تقدير واحد هو صدقهما وينتفي على ثلاث تقادير كذبهما وكذب

---

(١) انظر/ إحكام الأحكام لسيف الدين الآمدي (١/ ١١).

بهما وكذب هذه وتلك فالانتفاء إن لم يكن راجحاً فلا أقل من المساواة ولذلك يتخلف الظن بحصولها عنهما لأن البيان لا يسمى بحثا بل دليلاً بل الإشارة إلى اللزوم الذاتي أعم من العادي والتوليدي والإيجابي على المذاهب.

تذنيب

المراد هنا بالاستلزام الذاتي أن لا يختلف عنه اللازم أصلاً لا ما لا يكون بمقدمة أجنبية كما في قياس المساواة أو غريبة كنا لاستلزام بواسطة عكس النقيض فسيجيء أن ذلك معتبراً عندهم.

(تنبيه) الدليل أخص من الدال لتناول التصورات بخلاف الدليل، الثاني في أقسامه الدليل أن أريد به المقدمات إما عقلي محض ولا يثبت ما يتوقف عليه النقل مثل المسائل السبعة السالفة إلا به وإلا لزم الدور وإما نقلي محض بمعنى أن مقدماته القريبة مأخوذة من النقل نحو تارك الأمر عاص لقوله تعالى ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ (طـــه: من الآية٩٣) وكل عاص يستحق العقاب لقوله تعالى ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ (النساء: من الآية١٤) الآية لا بمعنى عدم توقفه على العقل أصلا فلا وجود له إذ لا بد لصدق ناقله من عقل دفعاً للتسلسل فما لا يمتنع عقلاً إثباته ولا نفيه كجلوس غراب الآن على منارة الإسكندرية لا يثبت إلا به وأما مركب بمعنى أن مقدماته القريبة بعضها من النقل وبعضها من العقل ويثبت ما عدا القسمين كوحدة الصانع إذ يمكن إثباتها بالعقل والنقل ومن أراد بالنقلي ما لا يكفي فيه العقل قسمة إلى قسمين وإن أريد به مأخذ المقدمات فإن كان استلزامه للمطلوب بحكم العقل فعقلي كالعالم للصانع وإلا فنقلي ولا معنى للمركب، الثالث في أحكامه الدليل العقلي قد يفيد اليقين الإجماع وإلا فلا برهان أما النقلي فقيل لا يفيد لتوقفه على العلم بالوضع والإرادة والأول لكونه مما لا يمتنع عقلا إثباته ولا نفيه إنما يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف وأصولها ثبتت برواية الآحاد الغير الثقة وفروعها بالأقيسة وكلاهما إن صحّا فظني، والثاني يتوقف على عدم النقل والاشتراك والمجاز والإضمار والتخصيص والتقديم والتأخير والناسخ والكل جائز ولا يجزم بانتفائه بل غايته الظن.

وبعد الأمرين لا بد من العلم بعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح إذ في إبطاله لكونه موقوفاً عليه إبطال النقل الموقوف وكل ما أدى إلى إبطاله كان مناقضاً لنفسه وباطلاً وعدمه غير يقيني، لا يقال احتمال المعارض ثابت في العقلي أيضاً، لأنا نقول

العقلي الصحيح ينفي بمجرده احتمال المعارض والإلزام تعارض القواطع وارتفع الأمان عن البديهيات وأيضاً فأدور الألفاظ كلفظ الله اختلف فيه أسرياني من لاها بحذف الألف وإدخال اللام أو عربيّ فإما مشتق وضعه كلي من أله كعبد وزنا ومعنى أو من وله تحير أو من لاه ارتفع وأما موضوع وضعا شخصياً للذات الموصوفة بصفات الألوهية أو للذات معها فما الظن بغيره والصحيح أن النقلي يفيد اليقين بقرائن مشاهدة أو متواترة تدل على انتفاء الاحتمال، وبيانه أن من المنقولات ما هو متواتر لغة كالأرض والسماء والحرّ والبرد في معانيها وصرفاً كقاعدة أن ضرب ماض ونحوا كقاعدة رفع الفاعل والمؤلف منه قطعي الدلالة ثم قد يكون قطعي الإرادة أيضاً لخلوه من المذكورة من العدميات فيحصل به علم قطعي كعلمنا بوجود مكة وبغداد فالقدح فيه بالدليل سفسطة وبدونه عناد فإن أراد المشكك أن بعض الدلائل اللفظية لا يفيد اليقين فلا نزاع أو شيء منها يفيده فشبهته لا يفيده، فإن قيل الخلو عن الأمور المذكورة إنما تبتني على الاستقراء الغير التام وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود وأيضاً السفسطة تستحق الجواب لأن العلم بكذب مقدماتها إما ضروري اشتبه على السوفسطائي فيجب التنبيه عليه أو كسبي فتحتاج إلى كاسب قلنا مما علم قطعاً بالتجربة إن العقلاء لا يستعملون الكلام في خلاف الأصل عند عدم القرينة الصارفة فيقال هذا قطعي الدلالة مستعمل مع عدمها وكل ما كان كذلك خال عن الأمور المذكورة وكل خال عنها قطعي الإرادة والمقدمة الثانية تجربته ومع ذلك فيجوزان ينضم إليه قرائن عقلية تقتضي عدم الأمور المذكورة وأن الأصل هو المراد كما في نصوص إيجاب الصلاة والزكاة والتوحيد والبعث وحينئذ لو لم يعلم قطعاً لبطل التخاطب بالجزميات وقطعية التواتر واو وجد المعارض العقلي لزم تعارض القواطع فمثله أيضاً ينفي المعارض بمجرده، وأما أن السفسطة لا تستحق الجواب فــالمراد لا تتعين مقدمة منها للبطلان بل هو بالحقيقة نقض إجمالي أي دليلكم غير تام بجميع مقدماته لتخلفه إذ قد يحصل العلم القطعي بالوضع والإرادة وهذا ظاهر في الشرعيات التي يمتنع ثبوتها بمجرد العقل فلا معارض من قبله وعدمه من الشرع معلوم بالضرورة من الدين كما في النصوص المذكورة وأما في العقليات المحضة فقيل توقف لأن إفادة اليقين فيها مبنية على أنه هل يحصل بمجرد النقل بعدم المعارض العقلي وهل للقرينة مدخل في ذلك ولا قطع فيهما وهذا إنما يصح إذا نقل عمن لم يقطع عقلاً بصحة قوله كالنبي أما إذا سمع منه أو نقل عنه بالتواتر نقلا مشتملا في كل مرتبة على قرائن عقلية دالة على عدم خلاف الظاهر

أو عرف بالنقل المتواتر عدمه أيضاً فلو لم يصح وظهر المعارض العقلي لزم كذبه وحصل تعارض القواطع فإن العلم القطعي نوعان الحاصل من قطعي الثبوت المشتمل نقله على ذلك ويسمى علم اليقين كالمحكم المتواتر والحاصل منه غير مشتمل على قرائن خلاف الظاهر وعدمه وهو علم الطمأنينة كالظاهر والنص والخبر المشهور فالأول يقطع جميع الاحتمالات والثاني الاحتمالات الناشئة عن الدليل على أن الحق أن إفادة اليقين يتوقف على انتفاء المعارض لا الجزم بانتفائه لحصولها مع عدم خطوره أصلاً نعم يجب أن يكون بحيث إذا لوحظ جزم بانتفائه.

الكلام في دلالة الدليل هي باشتماله على جهة الدلالة وهي أمر مستلزم للمطلوب ثابت للدليل لينتقل الذهن من الدليل لثبوته إلى المطلوب لاستلزامه إياه وهذا على عرفنا ولا بد من تفسير بعرف المنطق ليتضح حقيقته فالأمر هو الأوسط واستلزامه للمطلوب مفهوم الكبرى والمطلوب نسبية الأكبر والدليل هو الأصغر وثبوت الأمر له مفهوم الصغرى وإنما قدمنا الإشارة إلى الكبرى لأنها أقوى المقدمتين لأن المعتبر في صغرى الخصوص بحسب المفهوم ساوتها في الوجود أولاً، ولأنها تشتمل على الحكم بالأكبر على الأصغر والاحتياج إلى الصغرى لاندراج الأصغر تحت الأوسط وذلك معلوم غالباً بالحس أو الضرورة أو القوة القريبة من الفعل وهذا معنى كونها مهملة الحصول، ثم هذا البيان قبل حقيقة القياس الاستثنائي الذي وضع فيه المقدم. وقيل: الشكل الأول كما فسرناه ولكل منهما وجه لأن كليهما بديهي الإنتاج وبينهما تراجع فيجري على ما فسرنا، وفقول ثبوت الأمر للدليل يقتضي كون الصغرى موجبة موضوعها الأصغر فانتفاؤه إما بأن يكون سالبة أو موضوعها أوسط أو كليهما أما الأول ففي الثاني والرابع من الثاني وأما الثاني ففي ضروب الثالث والرابع سوى ثالثة ففيه كلاهما وينتفي أيضاً في الصغرى الشرطية من اقتراني الشرطيات وأن الثبوت فيها عند الدليل لا له ثم استلزامه للمطلوب يقتضي كون الكبرى كلية موجبة موضوعها الأوسط فانتفاءه إما بأن يكون جزئية أو سالبة أو كليهما أو موضوعها الأكبر فقط أو مع أحديهما أما الأول ففي ثالث الثالث وأما الثاني ففي الثاني والرابع من الأول والرابع والخامس من الثالث وأما كلاهما ففي سادس الثالث وأما الرابع فقط ففي الثاني والرابع من الثاني والأول والثالث من الرابع ومع الجزئية ففي ثاني الرابع ومع السالبة ففي الأول والثالث من الثاني والرابع والخامس من الرابع ومعهما لا وجود لها على مذهب على المتقدمين وعند الباحثين عن الموجهات لها وجود إذا كانت

إحدى الخاصتين كما عرف في موضعه ومن هذا يعلم أن انتفاء مجموع الأمرين أعني ثبوت الوسط للدليل واستلزامه للمطلوب في الثاني والرابع من الثاني والثلاثة التي كبرياتها سوالب من الثالث وجميع الشكل الرابع وانتفاء أحدهما في الأول والثالث من الثاني والثاني والرابع من الأول والثلاثة التي كبرياتها موجبات من الثالث بقى الأول والثالث من الأول فالباقية ترتد إليهما بل إلى الضروري من الضرب الأول وهما الموجبتان الكليتان ولارتدادها قواعد لا تخفي بعد الإحاطة بها على من ليس بممحو عن دفتر المخاطبين:

١- الجزئي يكون كلياً بتعيين الموضوع إن تعدد أفراده وإلا فشخصياً.

٢- السالب يكون موجباً سالب المحمول بتقديم الموضوع والرابطة على حرف السلب والموجب السالب المحمول مساو للسالب في المعنى.

٣- الأصغر إذا وقع محمولاً يجعل موضوعاً بالعكس المستوى وكذا الأكبر إذا وقع موضوعاً وإذا اجتمعا يجوز قلب المقدمتين وعكس النتيجة.

٤- الموجب الكلي يصير موجباً سالب الطرفين مبدلهما بعكس النقيض على مذهب المتقدمين ولا فساد في بيانه لأن سلب السالب إيجاب ويجوز توسيط ما يخالف حدوده حدود القياس عندهم كما مر وسالباً سالب الموضوع مبدل الطرفين على مذهب المتأخرين إن احتج إليه.

٥- كل قضية موجهة بجهة ما إذا جعلت جهتها جزءاً محمولها فهي ضرورية لضرورية الإمكان للممكن.

٦- المتصلة الموجبة حصول محمول مقدمها مستلزم لحصول محمول تاليها فهي في قوة الموجبة الكلية الحقيقية.

٧- المنفصلة ترتد إلى المتصلة من عين أحد الجزءين ونقيض الآخر على حسب الانفصال ثم المتصلة إلى الموجبة الكلية.

الكلام في النظر من وجوه

الأول في تعريفه قيل هو الفكر الذي يطلب به علم أو ظن [1] والمراد الفكر ههنا انتقال النفس في المعقولات قصداً سواء كان لتحصيل المطالب أولاً كأكثر أحاديث النفس فهون كالجنس وإن خرج الحدس المفسر بسنوح المبادئ مع المطالب دفعة فليس بزائد

---

(١) هذا تعريف القاضي أبي بكر.

انظر/ إحكام الأحكام للآمدي (١/١٣) المحصول للرازي (١/١٤).

وقيد القصد يخرج تذكر النظر وانتقال النائم والحسد المفسر بسرعة الانتقال لا حركة النفس من المطالب إلى المبادئ ثم الرجوع ولا الحركة الأولى فقط والباقي كالفصل وقول الآمدي بأن الفكر تعريف أسمى معنياً الأخيرين والباقي رسمي كتعريف الكتاب بالقرآن الموصوف بعيد لأن الرسم حينئذ مبهم ولصدقه على القوة العاقلة وآلات الإدراك ونفس الدليل ثم قد يطلب الظن من حيث هو ظن فيما يكفي وطرح الغلبة أولى لأن الظن في الغالب أغلب فالأقسام إلى القسمين خاصة مميزة شاملة وليس تعريفاً بالأخص الأخفى لا لأن المعروف أحدهما لا المهين منهما لأن معرفة أحدهما موقوفة على معرفة كل منهما بل كان كونه أخفى باعتبار كنهه لا لتميزه في الجملة المعتبر ههنا ولأن كل قسم من المعرف معرف لكل من المعرف مساو له هذا تعريفه بعرفنا، وأما تعريف المنطقيين فيختلف باعتبار المذاهب فمن يرى أنه اكتساب المجهول بالمعلوم وهم أرباب التعاليم القائلون لا طريق إلى المعرفة إلا التعليم الفكري عرفوه بتحصيل أمر أو ترتيب أمور حاصلة للتأدي إلى آخر والمراد حقيقته عند بعضهم فيشعر بالحركة الأولى ويستلزم الثانية وعند الأمور المرتبة يجعل المصدر بمعنى المفعول وإضافة بالصفة إلى موصوفها ويستلزم الحركتين وغطه في تعيين الأمور لا في الحركتين وهو يتناول الصحيح والفاسد وإن أريد تخصيصه بالصحيح يقال بحيث يؤدي ومن يرى أنه مجرد التوجه فمن جعله عدمياً غرفه بتجريد الذهن عن الغفلات ومن أخذه وجودياً عرفه بتحديق العقل نحو المعقولات كتحديق البصر نحو المبصرات والعقل ليس بمشترك عندنا ولئن سلم فالقرينة المعينة واضحة.

الثاني في أقسامه

النظر إما صحيح إن اشتمل على جهة الدلالة وتعريفه بالمؤدي إلى المطلوب لا يناسب جعله محل النزاع الآتي في إفادة العلم وإلا ففاسد فصحته مادته وصورته معاً وفساده بفساد أحدهما أو كليهما وقسمته إلى الجلي والخفي ليست بحسب ذاته إن فسر بالترتيب ونحوه بل بعارض كيفيتي الدليل الصورية الحاصلة من تفاوت الأشكال في الجلاء والخفاء المادية كتوقفه على مقدمات كثيرة وأكثر قليلة وأقل من التفاوت في تجريد الطرفين فيكون كل منهما كالصحيح والفاسد مجازاً شائعاً ثم حقيقة عرفية وإن فسر بالأمور المرتبة فحقيقة مطلقاً كما كالدليل.

الثالث في شروطه

فلمطلق النظر بعد الحياة العقل وسيأتي تفسيره وعدم ضده العام والخاص مضادته

فالعام كل ما هو ضد الإدراك كالنوم والموت والغفلة والغشية والخاص هو العلم بالمطلوب والجهل المركب به إذ صاحبهما لا يتمكن من النظر لأنه مع العلم طلب الحاصل ومع الجهل المركب يمتنع الإقدام عليه أما البسيط فلا يضاده بل بينهما عدم وملكة بل هو شرط للنظر أما من علم بدليل ثم طلب دليلاً آخر فهو في الحقيقة طالب لجهة دلالة الدليل الثاني ونظر فيه بأن الاستدلال بشيء على شيء مبني على نسبة خاصة بينهما وهي في كل دليل بينه وبين المطلوب لا بين جهة الدلالة، فأقول المراد إن الغرض من تكثير الدلالة تكثير جهاتها لا إثباته لحصوله أو أن المطلوب إذا ثبت بلوازمه كعكسه وعدم نقيضه وجزئياته ومن جملتها جهة الدلالة المخصوصة في كل دليل فيجوز أن يقصد بالإثبات مجرد لازمه هذا أو المجموع وتعتبر النسبة بينهما وعندي أن المطلوب بجميع الدلائل واحد لكن النظر فيه بالثاني ليس بحسب الأمر نفسه بل على تقديران لا يكون معلوماً قبله وللنظر الصحيح أمران أن يكون في الحجة لا في الشبهة وأن يكون من جهة دلالته والألم ينفع.

الرابع في أحكامه العائدة إلى إفادة المطلوب

وهي أقسام الأول الصحيح يفيد العلم قد يفيده الرازي والآمدي كل نظر صحيح في القطعيات بشروطه يفيده والفرق أن الأول سهل البيان لثبوته بنظر جزئي بديهي إنتاجه قليل الجدوى إذ الجزئي لا يصلح كبرى لصغرى سهلة الحصول عند إرادة إثبات إنتاج نظر جزئي أثناء المحاورة فإن إثبات الجزئي بالجزئي إثبات بنفسه أو بما يباينه والثاني بالعكس خلافاً للسمنية والمهندسين في الإلهيات والملاحدة في معرفة الله تع بدون تعلم، فمنا من قال بأن العلم بالمط ضروري ومنه الرازي كإفادة الشكل الأول والعلم بالملازمة مع وجود الملزوم وجود اللازم فقيل عليه فلم يختلف فيه ولما فرق بينه وبين قولنا الواحد نصف الإثنين واجب بأنه قد يختلف قليل لخفاء أو عسر تجريد في التصورات كالسوفسطائية في جميع البديهيات والفرق للألف أو لتفاوت في التجريد لا لاحتمال النقيض ومنا من قال بنظريته منهم الإمام وأنكر الرازي بأنه إثبات للشيء بنفسه وذلك يقتضي أن يعلم قبل نفسه فيعلم حسين لا يعلم وهو تناقض واجب بمنع كونه إثباتاً لنفسه بل للمهملة أو الكلية على التحريرين بنظر شخصي فيحتمل أن يكون الشخصي ضرورياً دون المهملة أو الكلية بناء على اختلاف العنوان فإن تصور الشيء بكونه نظراً ما أو كل

نظر غير تصوره بذاته المخصوصة والاختلاف بالضرورية والنظرية ناش من التصورات وأن يكون ذلك الشخصي من النظر ذات جهتين معلومة بالضرورة من حيث الذات مجهولة من حيث أنه نظر ما والعلم بها من حيث الذات لا يثبت بالنظر لضروريته فلا يلزم إثبات الشيء بنفسه، نظيره كل نظر صحيح فيه شروط الإنتاج مشتمل على جهة الدلالة المقتضية للعلم بالمط بلا مانع وهذا ضروري من فرض المبحث وكل مشتمل على المقتضى بلا مانع يجب ترتب الأثر عليه ضرورة فهذا نظر شخصي ضروري من حيث ذاته يثبت الكلية فضلاً عن المهملة لا من حيث أنه نظر وهذا أولى من تمثيله بمطلق الشكل الأول البديهي الإنتاج بحسب ذاته ثم قياس سائر الأنظار لإثبات الكلية عليه بجامع اشتماله على جهة الدلالة على ما لا يخفي، ولنا أن قولهم لا شيء من النظر بمفيد إن كان ضرورياً لم يختلف فيه أكثر العقلاء وهذا لا يمنع وإن كان نظرياً لزم إثباته بنظر خاص يفيد العلم به والإيجاب الجزئي يناقض السلب الكلي، وللسمنية وجوه من الشبه:

١ - الاعتقاد بالمط بعد النظر إن كان ضرورياً لم يظهر خطؤه وقد ظهر لنقل المذهب وضروريته بعد النظر لا ينافي نظريته بالنسبة إلى النظر فليس الترديد قبيحاً وإن كان نظرياً تسلسل وجوابه ضروري إن أريد بالضرورية نفى احتياجه إلى نظر آخر وما يظهر خطؤه لا يكون نظراً صحيحاً والكلام فيه وهذا لضروري ليس خلاف المتعارف ونظري إن أريد احتياجه إلى النظر في الجملة لحصوله من النظر السابق ولا تسلسل إذ لا يحتاج إلى نظر آخر.

٢- المقدمة الواحدة لا تنتج والثنتان لا يجتمعان لامتناع اجتماع التوجهين إلى مقصدين في حالة واحدة وجوابه منع امتناع اجتماع المقدمتين كطرفي الشرطية في تصوري التصديقين وكالحكم على زيد إنه إنسان فإنه حكم فيه بحيوان وناطق في التصديقين وامتناع الاجتماع في التوجه لا يقتضي امتناعه في العلم ولا في النظر فسر بالأمور المرتبة فبالتوجه الواحد يطلع على أشياء.

٣- إفادته للعلم مع العلم بعدم المعارض وإلا لزم التوقف لاحتماله حتى يظهر عدمه وعدمه ليس ضرورياً العدم ممتنع الوقوع لكنه يقع أما للنقلى فظاهر الناظر لا في نفس الأمر فنظري محتاج إلى نظر آخر ويتسلسل وجوابه أن عدمه نظري فإن النظر الصحيح كما يقتضي العلم بالمط يقتضي العلم لعدم المعارض لاستحالة تعارض القواطع فلا يحتاج إلى نظر آخر وأن عدمه ضروري كضرورية النتيجة بعد النظر بمعنى عدم احتياجه إلى نظر آخر.

٤- النظر إما مستلزم للعلم بالمط فلا يكون عدم العلم شرطاً له إذ لو كان عدم اللازم شرطاً للملزم نافى الملزم اللازم وهو مح وأما غير مستلزم وهو المطلوب وجوابه بأن استلزامه استعقابه عادة لإيجابه غير شامل للمذهب فلا بد من قولنا أو إيجابه عند تمامه واشتراط عدم العلم قبل تمامه.

٥- دلالة الدليل إن توقفت على العلم بها لزم الدور وإلا كان دليلاً باشتماله على جهة الدلالة لا باعتبارها.

٦- العلم بعده أما الواجب فيقبح التكليف به لكونه غير مقدور أو أنه خلاف الإجماع وإلا فيجوز انفكاكه وجوابه أن التكليف بالنظر، ورد بأنه خلاف الظاهر مثلاً معرفة الله واجب والنظر فيها واجب آخر لا أن إيجاب أحدهما عين إيجاب الآخر وأجيب بأنه كلام على السند، وأقول في حله أن ارتكاب خلاف الظاهر جمعاً بين الأدلة ليس أول لحن لفظ بالبصرة فمعنى التكليف بالمعرفة التكليف بالنظر فيها ومعنى التكليف الآخر بالنظر أي العلم بوجوبه التكليف بالنظر للعلم به والكلام على السند المنحصر منعه فيه جائز ولصحته مطلقاً جهة ذكرناها في حواشي المطالع، وعندي توجيه آخران الباء للسببية أي التكليف بالعلم بسبب مقدورية النظر فإن المكلف به أعم من مقدورية نفسه أو طريق تحصيله وذلك لأن العلم وإن وجب بعده فبالغير والواجب بالغير يجوز التكليف به والفرق بينهما أن هذا منع قبح التكليف به والأول منع أن التكليف به.

٧- دليل وجود الصانع إن أوجب وجوده لزم من عدم الدليل عدمه في الواقع وإن أوجب العلم بوجوده فلا يكون دليلاً ما لم ينظر وجوابه أنه يوجب العلم به بمعنى متى علم علم وهذه الحيثية لا يفارقه نظر أو لم ينظر.

٨- الاعتقاد الجازم الحاصل بعد النظر قد يكون علماً وقد يكون جهلاً فالتمييز بماذا وجوابه أن التمييز بأن العلم ما يقتضيه النظر الصحيح فإنه كما يقتضي العلم يقتضي كونه علماً لا جهلاً أو بركون النفس بعد تجويز الطرفين وعدم العناد إلى أحدهما فلا يلزم الكفرة المصرون نعم يلزم المعتزلة القائلون بتمثل العلم مع الجهل فإن التمييز من التماثل مشكل لوجوب اتحاد المتماثلين في الذاتيات ولوازمها واختلاف العوارض لا يدل على اختلافها فكيف يميز به والجواب الكلي عن شبههم أنها إن أفادت فقد أبطلتهم النظر بالنظر وإلا فوجودها كعدمها، لا يقال الغرض من معارضة الفاسد بالفاسد التساقط لأنا نقول إن إفادته فقد أفاد بعض النظر وإلا فلا عبرة قبل الغرض إيقاع الشك وهو على غير

العلم بالمتقابلين قلنا إن أفاده النظر شيئاً وإلا فلا عبرة، وللمهندسين في أن الغاية في الإلهيات الظن بالأخلق والأولى دون العلم وجهان:

١- إن الحقائق الإلهية لا تتصور فكيف يصدق بها بخلاف العلوم المتسقة كالحسابيات والهندسيات وجوابه منع عدم تصورها فإنه مختلف فيه ثم منع وجوب التصور بكنه الحقيقة للتصديق وإلا فيلزمهم في الظن.

٢- إن أقرب الأشياء إلى الإنسان هويته وأنها غير معلومة لكثرة الخلاف فيها فأبعدها أولى وجوابه أن كثرة الخلاف دليل العسر لا الامتناع الذي فيه النزاع، وللملاحدة وجهان:

١- لو كفى العقل لما كثر الخلاف وجوابه أن كثرته لفساد الأنظار الحاصل من معارضة الوهم.

٢- العلوم الضعيفة كالنحو لا تستغنى عن التعلم فكيف بعد العلوم عن الحس والطبع وجوابه أن الاحتياج بمعنى العسر مسلم وبمعنى الامتناع الذي فيه النزاع لا، وقد يردّ عليهم بوجهين ضعيفين:

١- صدق المعلم إن علم بقوله دار أو بالعقل ففيه كفاية وذلك لأنهم ربما يقولون بمشاركتهما بأن بضع مقدمات يعلم منها صدقه.

٢- لو لم يكف العقل لاحتاج المعلم إلى معلم آخر وتسلسل وذلك لأنه يكفي عقله دون عقل غيره أو ينتهي إلى الوحي هذا كله إذا قالوا النظر لا يفيد العلم بدون المعلم أما لو قالوا كما حكى عنهم صاحب التلخيص لا يفيد النجاة بدونه فالرد عليهم بإجماع من قبلهم على النجاة والآيات الآمرة بالنظر في معرض الهداية إلى سبيل النجاة من غير إيجاب للتعليم ورد هذا الرد بأن الإجماع غير متواتر فلا يكون حجة في العمليات والآيات الآمرة معارضة بالدالة على إيجاب التعليم ثم قيل والحق إن التعليم في العقليات ليس بضروري بل إعانة وفي المنقولات ضروري والأنبياء ما جاؤوا لتعليم الصنف الأول وحده بل وللصنف الثاني، وأقول بل الحق إن التعليم في العقليات يتوقف عليها صحة النقل ليس إلا للإعانة وفيما لا مدخل للعقل هو المفيد ضرورة وفي غيرهما مفيد بلا ضرورة فلكل من الآيات الآمرة للنظر والتعليم محمل فلا معارضة والإجماع إنما يحتج به ههنا على من تواتر عنده كما لا يحتج به مطلقاً الأعلى من ثبت عنده.

الثاني: في كيفية إفادته للعلم وهاهي كترتيب كل أثر على مؤثره العرفي بالعادة على

مذهب الأشاعرة لا بالتوليد لاستناد جميع الممكنات إلى الله ابتداء والاستناد إلى غيره مجازي كاستناد الإفادة إلى النظر ولا بالإيجاب لأنه مختار والمنفى الإيجاب الذي يقول به الحكماء فلا ينافيه الوجوب بالاختيار، وبالتوليد عند المعتزلة وهو الإيجاب بالواسطة كحركة المفتاح بحركة اليد ولا ينافي الاختيار بلا واسطة والنظر بولد العلم وأما تذكر النظر فلا يولده عندهم فقياس أصحابنا ابتداء النظر بالتذكر إلزاماً لهم فأجابوا بأن بينهما علة فارقة من وجهين عدم مقدورية التذكر وكون التذكر بعد حصول العلم فإن صح الفرق بطل القياس وإلا منعنا الحكم والتزمنا التوليد ثمة ، والحاصل أنه قياس مركب فالخصم بين منع الجامع ومنع الحكم، وعلى سبيل الإعداد عند الحكماء فإن الفيض يتوقف على استعداد خاص يقتضيه وعند تمام الاستعداد يجب وهو مذهب الإمام، وأما قول الرازي بأنه واجب غير متولد عملاً بدليل المذهبين فينافيه القواعد الكلامية ككونه مختاراً واستناد كل من الحوادث إليه ابتداء وأنه لا يجب على الله تعالى شيء اللهم إلا أن يريد الوجوب العادي.

الثالث: أن الفاسد يستلزم الجهل عند الرازي مطلقاً كاستلزام أن العالم قديم وكل قديم مستغن عن العلة أن العالم مستغن عنها ولا يفيده مطلقاً عند البعض وإلا لا فاد نظر المحق في شبهة المبطل الجهل له وجواب الأول منع الاستلزام في نفس الأمر لعدم اشتمال الفاسد على وجه الدلالة بلى يفيده عند الناظر لاعتقاده الفاسد لكن ليس كل من أتى بالنظر الفاسد يعتقده ولا كل ما يفيد الشيء من حيث المحل المعين يفيده من حيث هو فلا استلزام والقول بأن مدعاة مهملة فاسد والثاني أن نظر المحق في شبهة المبطل إنما يفيده الجهل لو اعتقد مقدماتها وإلا فنظر المبطل في حجة المحق يفيده العلم وقيل: الفساد المادي يستلزمه والصوري لا وليس بشيء إذ ربما يفيد فاسد المادة العلم مع صحة صورته نحو كل إنسان حجر وكل حجر ناطق والحق النزاع يرتفع بتحرير المبحث فإن أريد الاستلزام عند الناظر بشرط اعتقاد الصحة في المادة والصورة فالمذهب الأول وإن أريد استلزامه في نفس الأمر كما في الصحيح فالمذهب الثاني، لا يقال فنظر المبطل في حجة المحق يفيده العلم أو كان استلزامه في نفس الأمر، لأنا نقول نعم لو لم يمنع عقيدته الفاسدة المستقرة عن درك حقيقتها وإن أريد استلزامه عند الناظر في بعض الأحيان بشرط اعتقاد الصحة في المادة فقط إذا الصورة مضبوطة فالمذهب الثالث وهذا تحقيق لا تجده في كلام القوم، الرابع شرط ابن سينا في الإفادة التفطن لكيفية اندراج الأصغر الجزئي تحت الأكبر الكلي

قيل فغن أراد به اجتماع المقدمتين معا فحق وإلا فمم، وحديث البغلة المنتفخة البطن للذهول عن إحديهما ولا يلزم انضمام مقدمته أخرى فيحب ملاحظة ترتديها مع الأولين وبتسلسل كما ظنه الرازي بل العلم بأن هذا مندرج تحت ذاك عين ملاحظة نسبة المقدمتين إلى المطلوب وأما تفاوت الأشكال في الجلاء والخفاء فلاختلاف اللوازم قرباً وبعداً، وأقول العلم بالاندراج هو العلم يكون الأصغر من جزئيات الأوسط التي حكم بالأكبر على جميعها وهو أمر يفيد مصورة القياس فيجب ملاحظته كالمستفاد من مادته فلئن كان تصديقاً آخر ليس مغايرًا للمقدمتين حتى يتسلسل وليس عين اجتماعهما وإلا لم يتفاوت الأشكال بل أمر فهمه من الأول بين ومن الآخر بملاحظة الارتداد إليه قرباً وبعداً فلذا يتفاوت واختلاف النتائج تابعة له لا بالعكس، الخامس قيل الخلاف في كون وجه الدلالة كالحدوث غير الدليل كالعالم مع أنه صفته فرع الخلاف في أن صفة الشيء غيره أولاً هو ولا غيره والحق أنه فرغ الخلاف في الوجود الذهني إذ ليس في الخارج غير العالم والصانع.

الكلام في المدلول

وهو العلم أو الظن من وجوه الأول في أنه يحد أولاً، الرازي لا يحد لأنه ضروري لوجهين:

١ – أنه معلوم فلو كان كسبياً لعلم بغيره وكل شيء يعلم به فدار.

٢ – إن علم كل أحد بنفسه بل وبأنه عالم ضروري لحصوله للصبيان ومن لم يمارس الكسب مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري وجوابهما أن معلومية غير العلم بتعلق علم جزئي تصوري أو تصديقي به وزاد علم كل أحد بنفسه أو بكونه عالماً حصول العلم فهو تصديق والتصديق ولو بديهياً بجملته لا يستلزم تصور كنه أطرافه حتى يتوقف معلومية الغير والعلم بنفسه على تصور كنهه الذي فيه النزاع ولأن حصول الشيء ولو في الذهن لا يستلزم تصوره فكم من راء ومريد لا يتصور كنه الرؤية والإرادة لا بعدها فيكون أثراً لازماً ولا قبلها فيكون شرطاً لازماً فينفك أحدهما عن الآخر فلا يلزم من بداهة الآخر وبه يحصل الجواب عن دليلهم الثالث وهو أن مطلق العلم لو كان كسبياً لكان كل علم كسبياً ضرورة أن كسبية الجزء تستلزم كسبية الكل واللازم بط لأن من العلوم ما هو ضروري بالوجدان وذلك لأن اللازم منه كسبية تصور كل علم وهو لا ينافي في حصول بعض التصورات أو التصديقات بلا كسب لأن حصول الشيء ليس

مشروطاً بتصوره حتى يتوقف عليه وعن الرابع أن العلم من الوجدانيات وهي بديهية فإن البديهي حصولها لا تصورها ولأن تصور الشيء ربما سبق التصديق والسابق غير اللاحق فيتغايران فلا يلزم من بداهة أحدهما بداهة الآخر قيل هذا أولى، وفيه بحث لأن المغايرة لا تجدي إذا توقف البديهي عليه، لا يقال الموقوف عليه سابق ليس بدهياً، لأنا نقول لا تم كلية الكبرى بل ما له سابق من نوعه إذ يجوز التصديق البديهي المفسر بالحكم أن يكون له تصور سابق، وأما الرازي فلما جعل التصديق هو المجموع فإنما يكون بديهياً عنده لو كان كل تصور منه بديهياً ولذا نراه يستدل في كتبه الحكمية ببداهة التصديقات على بداهة التصورات ولا يفيد اللازم لرجوعه إلى الإصلاح فهذا الجواب لا يستقيم على زعمه بل الجواب حينئذ منع بداهة التصديق والإمام والغزالي لعسر تحديده لصعوبة الاطلاع على ذاتياته وعروض الاشتباه في أن الإضافة فيه ذاتية أو عرضية وإنما يعرف بالقسمة كما سنقسم ما عنه الذكر الحكمي إلى أن يخرج الاعتقاد الجازم المطابق لموجب أو بالمثال كان يقال العلم كاعتقاد أن الواحد نصف الاثنين أو يقال العلم كانطباع الصورة في المرآة فالنفس والغريزة التي بها تتهيأ للانطباع بالمعقولات المسماة بالذهن والصورة المنطبعة كالحديد وصقالته والصورة المتوهمة الانطباع وصور المعقولات حقائقها التي إذا انطبعت في النفس كانت علماً ولذا اختير أنه كيف فذكر الانطباع أو الحصول تنبيه على أن تسمية الصورة علماً باعتباره ومن جعله انفعاً لا جعله حقيقة واستبعد الآمدي كلامهما بأن القسمة والمال أن أفاد تمييز له عما سواه فيعرف بهما وإلا فلا يحصل بهما معرفته لأنها نفس التمييز أو ملزومته لا يقال الذي منعاه الحد والرسم بهما لا ينافيه لأنا نقول بل منعاً مطلق التعريف بدليل نقل الرسوم وإبطالها ثم القول بالعسر غايته أن منع التحديد بالتصريح في العبارة والرسم بالإشارة وأجيب بأن إفادة التمييز لا تقتضي صحة التعريف إذ الرسم ليس مطلق المميز بل مميز شامل بين لا بمعنى البين الآتي إذا الانتقال منه لا إليه ولا بمعنى ما يكون بحيث يصح منه الانتقال إلى الملزوم فإن هذا المعنى غير معهود بل بمعنى بين الثبوت لإفراد المعرف وبين الانتفاء عن غيرها بالمعنى اللغوي كاستواء القامة للإنسان لا كقابليته الكتابة لما قال الغزالي في المستصفى واجتهد أن يكون ما ذكرته من اللوازم الظاهرة المعروفة (١) وههنا الذي يحصل به كمال التمييز المطابقة لموجب وليس

(١) نعم، هكذا ذكره حجة الدين الغزالي .

انظر/ المستصفى (١/ ١٤).

بحيث يكون ثبوتها لأفراد العلم وانتفاؤها عن أفراد غيره ظاهراً معلوماً وإلا لم يحصل الجهل لأحد والذي يدل على أنه كسبي أنه لو كان ضرورياً فإن كان بسيطاً والمعنى بشرط حصوله ذاتياً له كان كل معنى حاصل علماً والمقدم بجزئية حق إما أنه بسيط فلأنه إذا كان ضرورياً لم يكن له تصور يتوقف عليه وكل ما كان كذلك كان بسيطاً وأما أن المعنى بشرط حصوله ذاتي له لأن رفعه عين رفعه وكل شيء شأنه ذلك كان ذاتياً وأما الملازمة فلأن ذاتي البسيط لا يتعدد لكن ليس كل معنى حاصل علما إذ قد يكون ظناً وجهلاً وتقليداً وغيرها.

توضيح

يطلق المعنى على ثلثه معان على العرض نحو قيام المعنى بالمعنى محال وعلى المعقول المقابل للمحسوس كما يجيء وعلى مطلق المدرك في تعريف العلم بوصول النفس إلى معنى وهو المراد ههنا لا العرض كما نوهم لأن العرض ليس بذاتي للأغراض.

الثاني: في حده الحدود المرضية عندنا ثلاث يستخرج اثنان منها من التقسيمين والثالث الأصح أنه صفة توجب لمحلها المتصف بها تمييزاً لا يحتمل نقيضه أي توجب كون محلها وهو النفس مميزة لما تعلقت به فإن العلم له تعلق لازم وبذلك خرج سائر الصفات كالقدرة والإدارة الموجبة للتميز لا للتمييز والضمير في نقيضه للتمييز وعدم الاحتمال أما لمتعلقة على حذف المضاف بمعنى أن متعلقة أي الطرفين لا يقبل طرؤ نقيض هذا التمييز الذي هو الإيجاب أو السلب بدله على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم ماهية الممكن قابلة لوجودها وأما لنفسه بمعنى أن التمييز لا يقبل طرؤ نقيضه بدله على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم وجود الممكن قابل لعدمه والمراد عدم احتماله بوجه ما لعموم الفعل في سياق النفي كما في لا آكل فيخرج الجهل لاحتماله النقيض في نفس الأمر والظن والشك والوهم لاحتمالها عند الموصوف والتقليد لاحتماله عن الموصوف على تقدير التشكيك فهذا الحد يتناول التصديق اليقيني والتصور إذ لا نقيض لتمييزه لأن التناقض يلزمه الحكم ولذا يقال نقيض الشيء رفعه لا عدوله ولا يمنع الحد، وصدق التعريف على التصور الخطأ حينئذ إذ لا نقيض له فيتحمله غير محذور لأن ذاته علم وخطائية باعتبار عروض ملاحظة الحكم فيه كما أن السواد والبياض متضادان بذاتهما متضايفان بعارض ضديهما ثم رأى كالأشعري أن الإحساس اقتصر عليه وإلا زاد تمييزاً في المعاني لا الكلية لئلا يخرج العلم بالجزئيات ومن رأى أن العلم عين الإضافة فسره بالتمييز واعتراض العلوم

العادية ككون الجبل حجراً يحتمل انخلاقه ذهباً بدله عند الجمهور وانقلابه ذهباً لثبوت المختار وتجانس الجواهر عند من يقول به ولا بد من قوله بتقوم الجسم بالأعراض واجب بوجهين أحدهما أدق أما الدقيق فهو أن كون الجبل حجراً يحتمل كونه ذهباً بمعنى وقوعه بدله بالنظر إلى ذات الجبل فإن الممكن نسبته إلى الطرفين على السوية بالنظر إلى ذاته أما ذاته مع وصف كونه حجراً فلا يحتمل ذلك وأما الأدق فهو أنا ولئن سلمنا أن كون الجبل حجراً بالنظر إلى وصفه أيضاً يحتمل الذهبية لكن مرادنا ليس أن يحتمل متعلق التمييز نقيض نفسه بل أن يحتمل متعله أو نفسه نقيض التمييز وهو الجزم بكونه حجراً أو كونه حجراً إذا الجزم به لا يحتمل نقيض جزم العقل فإن الواقع كونه حجراً وإنما يحتمله لو لم يحصل الجزم بثبوت عين الحكم لأمر يوجبه من حس أو ضرورة أو دليل أو إعادة لأن العادة فعل المختار على سبيل الدوام.

الثالث في القسمة المخرجة لمعناه الثاني

مقدمة

نسبة المحكوم به إلى المحكوم عليه إما بحسب نفس الأمر وهي الخارجية وإما بحسب نفس المدرك وتسمى باعتبار كون المدرك مخلوقاً الذهنية المتصورة بإطلاقه الذكر النفسي وما عند الذكر الحكمي فالإدراك إما أن يتعلق بنفسها كما في الشك والوهم أو بحصولها وهو إذعان أنها واقعة في نفس الأمر أو ليست فالذكر النفسي المتناول لعلم الله بالمعنى الأول لا الخارجية ولا الذهنية ولا الإذعان إذا فرض تحققه بين المتعلقين وهما طرفاه فيكون من شأنه أن يلحقه حكم ويصدر عنه حكم ذكري يعتبر له نقيض فالإثبات النفي وللنفي الإثبات فإما أن يحتمل متعلقة نقيض ذلك النفسي بوجه من الوجوه أعني في الواقع أو عند الذاكر أو عن الذاكر أولاً ،والثاني العلم والأول إما أن يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملاً عنده أولاً والثاني هو الاعتقاد فإن كان مطابقاً فاعتقاد المقلد وإلا ففاسد كالجهل المركب إذ لو تأمل في الشبهة صاحبها أو أصغى حق الإصغاء إلى حجة المحق لتشكك بل اعتقد نقيضه والأول إما راجح فالظن أو مرجوح فالوهم أو مساو فالشك وإنما جعلنا مورد القسمة الذكر النفسي بالمعنى الأول دون الاعتقاد أو الحكم أي بالمعنى الثاني ليتناول الشك والوهم إذ لا اعتقاد فيهما وههنا يعلم أن الاعتقاد يطلق أيضاً على مطلق ربط القلب بالنسبة على أنها واقعة في نفس الأمر سواء كان لموجب ومع

تجويز النقيض أولاً وقول الرازي بأنه لا يتناول العلم انحلال العقود لا الارتباط مم فعلم أن مورد القسمة يتناول الأقسام بذاته ويحتمل النقيض بالاعتبار اللاحق لكن لا يتناول تصور غير النسبة ولذا صار المعنى الأول أعم وتعريفه أصح والقول بجواز أن يكون بين المقسم والقسم عموم من وجه كما بين والعالم فاسد ههنا لأن القاسم اعترف بخروج حد كل قسم عنها وذا مانع عن ذلك وأن توجه المنع إليه بما مر من أن المميز إنما يصلح معرفاً لو كان بين الثبوت لإفراد المعرف بين الانتقاء عن غيرها وليس الخارج ههنا كذلك.

الرابع في القسمة المخرجة لمعناه المتوسط في العموم والخصوص

وهي أن العلم بالإدراك والتصور بلا شرط تارة يقسم إلى التصور والتصديق أي التصور بشرط لا وهو التصور الساذج وإلى الحكم المفسر بالإذعان الذي هو كيف أو انفعال لا التركيب الخبري النفساني الذي هو فعل في الأصح عند الحكيم والمجموع الحاصل من التصورات الثلاث والحكم عند الرازي ويرد على النسائي وجوه:

١- إن المورد إما العلم الواحد فلا يصدق على العلوم الأربعة وإما مطلق العلم فلا ينحصر في القسمين وجوابه أن المورد ما له هيئة وحدانية حقيقية لا ما ليس له جزء.

٢- أنهما متقابلان ولا تقابل بين الجزء والكل لاجتماعهما وجوابه أن التقابل باعتبار الصدق أو العارض ولا ينافيه عدمه باعتبار الوجود.

٣- أن هذا التفسير يجوز اكتساب الحكم الذي هو تصور حينئذ من التصديق والتصديق الذي أحد طرفيه كسبي فقط من التصور وجوابه أن المفسر يجوزه ولا مناقشة ولو أريد بالحكم ما هو فعل يرد عليهما معاً أن أحد قسمي العلم ليس بعلم أو مركب مما صدق عليه العلم ومما لا يصدق عليه فلا يصدق عليه بخلاف صدق الحيوان على المركب منه ومن الناطق حيث يصدق عليه نعم يرد الفقه المركب من العلم والعمل إلا أن يراد العلم المنضم إلى العمل لا المجموع وكذا نحو الخمسة المركبة من الفرد كالثلاثة ومن الزوج كالاثنين.

والجواب عن الأول: أنه ماهية اعتبارية والكلام في الحقيقة.

وعن الثاني: أن تركب العدد من الوحدات ولا عدد يصدق على الوحدة حتى يكون تركبه مما يصدق عليه ومما لا يصدق والتحقيق أن المركب من الأجزاء الخارجية لا

يصدق على شيء منها كالعدد على الوحدات والبيت والإنسان على اليد والرجل بل على مجموع اعتبر فيها هيئة وحدانية حقيقية في الماهيات الحقيقية واعتبارية في الاعتبارية ولأنه يعتبر للمجموع هوية واحدة يصدق عليه الأجزاء العقلية ويجري التصادق بينها، وأخرى يقسم إلى التصور الساذج وإلى التصور مع الحكم ويسمى القسم الثاني التصديق فيحتمل أن يكون المراد من الشيء مع الشيء المجموع وهو مذهب الرازي فيرد الأبحاث الأربعة وأن يكون الشيء بشرط مقارنته لآخر فلا يرد شيء منها لكنه خلاف الخلاف المتعارف وأخرى يقسم إلى التصور الساذج وإلى التصور مع التصديق كما قال ابن سينا الشيء قد يعلم تصوراً ساذجاً وقد يعلم تصوراً معه تصديق كذلك قد يجهل من طريق التصور وقد يجهل من طريق التصديق فلا يرد الأبحاث الأربعة، ويرد أن نفس التصديق خارج عن القسمين فالتقسيم غير حاصر وأجيب بأن المراد ليس الحصر بل أن العلم يقع على أحد وجهين ووقوعه على الوجه الثالث لا ينافيه وهو مردود لأن جعله المجهول من جهة التصديق مقابلاً له يفهمنا أن المراد من المعلوم بالتصور مع التصديق هو المعلوم من جهة التصديق فالمراد كما قال المتقنون المعلوم الذي علمه تصديق أي حكم فإن الحكم كما يسمى باعتبار ذاته تصديقاً يسمى باعتبار حضوره في الذهن تصوراً مع التصديق ويمكن رد التقسيم الثاني إلى هذا المعنى وعليه يجرى فنقول العلم إما متعلق بمفرد أي لا بحصول النسبة وهو التصور والمعرفة وإما متعلق بحصولها وهو التصديق والعلم فهو مشترك بين المورد والقسم قيل: هذا وإنما يصح إذا كان الحكم المعبر عنه بحصول النسبة فعلاً مغايراً للعلم أما إذا كان إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها فالوجه في التقسيم أنه إما حكم أو غيره وليس بشيء لأن التصديق إن كان العلم بالحكم الذي هو فعل توقف حصوله على خمسة أشياء بل المراد بالعلم بحصول النسبة إدراك النسبة التي هي مورد الإيجاب والسلب واقعة فالتصور نحو تصور النسبة في الشك والوهم والتصديق ضربان متميزان بذاتهما يتوقف تحقق حقيقة الثاني على تحقق المعلوم، كما أن الإحساس يتوقف على تحقق المعلوم وحضوره وباللازم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب وعدمه التصديق الكاذب يتوقف على تحقيق المعلوم في الزعم وذلك كاف وبأن التصديق يتوقف على التصورات الثلاث شرطاً أو شطراً دون العكس لكن بوجه يقتضيه مقام الحكم لا بأي وجه كان ولا بحسب كنه الحقيقة البتة فالمجهول مطلقاً يمتنع الحكم عليه ولا ينافيه كونه محكوماً عليه ههنا بجهة معلومية ذاته بالمجهولية لأن امتناع الحكم عليه ما دام مجهولاً مطلقاً

فالمطلقة لا تنافيه أو الجهة مجهوليته فرضاً وتقديراً فيندفع ولو أورد على قولنا لا شيء من المجهول مطلقاً دائماً يصح الحكم عليه دائماً.

الخامس في تقسيم هذين القسمين

كل منهما إما ضروري يحصل بلا طلب وكسب وهو البديهي عند البعض وقسم منه عند آخرين وهو ما يثبته مجرد العقل كالأولى والتي قياساتها معها وأما المطلوب لا يحصل إلا بالطلب وهو الكسبي والنظري وهو ما يتضمنه النظر الصحيح، قيل: يرادفه لأن الكسب لا يمكن إلا بالنظر وقيل: يمكن عقلاً فهو أخص لكن بينهما ملازمة عادية بالاتفاق وتحصيل الكسبي بلا نظر خرق للعادة أما وجود الأقسام الأربعة فبالوجدان وإذ لولا أن بعض كل منهما ضروري لزم الدور أو التسلسل المانعان للاكتساب أما الدور فظاهر وأما التسلسل فلأن تحصيل الأمور الغير المتناهية في زمان متناه وهو الزمان الذي بين أول تعلق النفس بهذا البدن قديمة كانت أو لم تكن وبين زمان الكسب مع أن كل توجه يستدعي زماناً محال وهذا بناء على امتناع اكتساب أحدهما من الآخر أما في التصديق فظاهر وأما في التصور ففي مطلقه ولا يلزم من عدم تحققه إلا في ضمن أحد الخاصين عدم إرادته إلا في ضمنه وفي تصورات الوجوه المنتهية تصورات الكنه إليها والإيراد بأن هذا أيضاً نظري حينئذ فيمتنع اكتسابه أما نقض إجمالي لا بالتخلف بل بإلوام المحال فيندفع بمنع أنه نظري على ذلك التقدير لاستحالة التقدير أو أنه نظري يحتاج إلى نظر حينئذ وإنما يحتاج لو كان نظرياً في نفس الأمر وأما مناقضة بمنع صدقه في نفس الأمر فلا يمكن التقصي وإنما يتوجه ممن لا يعترف بمعلوم فالاستدلال على من يعترف به ويدعي كسبيته أو على التقدير فيقال صادق في نفس الأمر فإن صدق على التقدير فذاك وإلا فينفي التقدير لأن منافي الواقع منتف ثم لولا أن بعض كل منهما نظري لما احتجنا إلى نظر في شيء والدليل منزل في كل منهما لا في كليهما إذا ثبت هذا فالمنكر للكسب في شيء أو في التصورات كالرازي وكذا المنكر للبداهة في كل شيء ما كالسوفسطائية أو في الحسيات فقط أو في غيرها فقط مباهت أن أنكر بعد العلم يعرض عنه لأن غرضنا إظهار الحق لا الإلزام أو جاهل بمعنى الأقسام فيفهم فالضروري من التصورات ما لا يتقدمه تصور يتوقف تحققه عليه سواء كان داخلاً في حقيقته كما في الحقيقي أو خارجاً كما في الرسمي وإلا كان محتاجاً إلى جمعه وترتيبه وذلك نظر فلا يحد ولا يرسم فكل ضروري بسيط والمطلوب ما يتقدمه ذلك فكل مركب مطلوب وليس كل بسيط

ضرورياً ولا كل مطلوب مركباً لأن البسيط ربما يكون مطلوباً بالرسم ولاعتراض على جمع الأول ومنع الثاني بتصور لا بطلب مفرداته كتصور الاثنين جوابه منع بداهة تصور الاثنين كيف وقد اختلف في ماهية الإعداد ووجوديتها اختلافاً لا يرجى معه التطابق وبداهة التصديق بالاثنينية لا يقتضي بداهة تصورها، ومن التصديق ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله ولا ينافيه تقدم التصور الضروري أو النظري والمطلوب بخلافه وأورد من أنكر اكتساب التصور بوجهين الأول أن المطلوب إما مشعور به فلا يطلب لحصوله أو غير مشعور به فلا يطلب لامتناع توجه النفس نحو المعقول عنه فرد يمنع الحصر لجواز أن يكون مشعوراً به من وجه دون وجه فأعيد الكلام فيما يطلب من وجهيه ثم وثم حتى يتسلسل وأجيب باختيار أن الوجه المطلوب مجهول بذاته ومعلوم بصفته التي هي الوجه الآخر فيتوجه إليه كذات الروح مع مبدائيته للحس والحركة ولا يتسلسل لأن جهة معلومية المطلوب عين الوجه الآخر لا غيره إذ مو من جهات الوجه المجهول لا يقال فيتوقف التوجه إليه على معرفة كون الوجه المعلوم من جهات الوجه المجهول وذلك يقتضي توجهاً سابقاً إلى الوجه المجهول فيتسلسل لأنا نقول: إن أريد بالمعرفة الحكم فلا نم توقف التوجه عليها وإلا لزم من كل تصور تصديق وإن أريد تصوره به فسلم ولا نم استدعاءه توجهاً سابقاً وإلا لم يتصور شيء ومنهم من أثبت أمراً ثالثاً زعماً منه أن الوجهين يثبتان له فلا بد من محكوم عليه ولا حاجة إليه، لأن الثالث إما معلوم فلا حاجة إلى وجهه المعلوم أو مجهول فيجوز أن يطلب ذاته.

وهذا الجواب إجمالي فصله بعضهم: بأن الوجه المعلوم الحقيقة الشاملة للمطلوب وغيره كالشيئية والوجود والمجهول تعيين المطلوب من بين مشمولاتها وليس بتام لأن الداعي إلى التوجه المخصوص يكون مخصوصاً كلياً أو غالباً ولبعضهم بأن المعلوم أجزاؤه في الحقيقي وخاصته في الرسمي المعمورة فبالعلم مع المفردات الآخر والمطلوب تعيين تلك المفردات وتمييزها عن غيرها كتعيين شخص بالإشارة من جملة الحاضرين لطالب زيد وهذا يقتضي أن لا يتصور ما ليس بحاصل أصلاً والوجدان يكذبه، والتحقيق أنه ليس متصور حاضراً في الذهن بل منه ما هو كالمخزون فيه المعرض عنه فإن كان الالتفات إليه من غير قصد يسمى حدساً وإن كان يقصد إليه والداعي شيء من خواصه الداخلة أو الخارجة فإذا أحضر منه جملة ورتبت حصل بمجموع لم يكن حاصلاً كمن يبني بناء فهذا هو الحد الحقيقي ثم ربما ينتقل الذهن منه إلى مغفول عنه أو متوجه إليه لتعلقه به بوجه

كمن الجر إلي الجار فيكون رسماً ومن هذا يعلم أمور:

١ - أن الحد مركب والرسم يجوز بساطته.

٢ - أن القصد لا بد له من داع فلا بد أن يكون مسبوقاً بتصور فيسقط ما يظن أن النظر حينئذ يكفي فيه الانتقال الثاني.

٣- سقوط الاعتراض بأن أجزاء الحد حتى الصوري إن كانت معلومة كان المحدد معلوماً فلا طلب وإلا لامتنع التعريف بها وذلك لأن أجزاءه معلومة غير مستحضرة فالطلب لاستحضارها وترتيبها.

لا يقال إذا كان الصوري معلوماً كان الجمع والترتيب حاصلاً فالطلب لماذا لأنا نقول إن أريد بالجزء الصوري الصورة التي يعبر عنها بالفصل فلا نم استلزامه الجمع والترتيب في العقل وإن أريد الهيئة المجموعية من المادة والصورة فهي ليست بحاصلة والطلب لتحصيلها فالتعريف كما ذكره الرازي في المباحث المشرقية نوعان نوع لتمييز الحاصل في الذهن عن غيره ونوع لتحصيل ما لم يكن وإنما خص الرازي الإيراد والإنكار بالتصور مع وروده ظاهراً في التصديق أيضاً لأن اندفاعه فيه واضح فإن النسبة الحكمية متصورة فيه نفياً وإثباتاً والمطلوب تعيين أحدهما وتصورهما لا يستلزم حصولها وإلا لزم حين التشكك اجتماع النفي والإثبات وأما جواب المتأخرين بأن قولكم كل مشعور به يمتنع طلبه وكل غير مشعور به يمتنع طلبه لا يجتمعان على الصدق إذ العكس المستوي لعكس نقيض كل ينافي الآخر فمردود بأن الموضوع في كل قسم مقيد بمورد القسمة كالتصور فيكون موضوع العكس المستوي كما لا يكون تصوراً مشعوراً به أعم من موضوع الآخر كالتصور الغير المشعور به فلا ينافيه والجواب عام وروده بمنع انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض إلزامي للمتأخرين القائلين بمنعه وإلا بالانعكاس صحيح، الثاني أن تعريف الشيء بنفسه دور وبجميع أجزائه كذا لأنه عينه وببعض أجزائه بالنسبة إلى ذلك البعض دور وإلى غيره خارج ولأن باقي الأجزاء إن لم يحتج إلى التعريف لم يكن المعرف المجموع بل بعضه وإن احتاج ولم يعرف به لم يحصل التعريف وإن عرف فبالخارج وبالخارج وكذا بالداخل والخارج لأن المجموع خارج موقوف على العلم باختصاصه به وهو دور دون ما عداه الغير المتناهي وفيه الإحاطة بغير المتناهي والجواب عن الحد التام بأن جميع الأجزاء ليس نفسه إذ كل واحد مقدم فكذا الكل أو بأن الحد جميع تصورات الأجزاء والمحدود تصور واحد الأجزاء ليس بحق أما الأول فلأنه لو كان غير الأجزاء فإما

معها فلا يكون جميعاً أو دونها فلا يكون أجزائه ولأنه لا يلزم من تقدم كل تقدم الكل وإلا تقدم الكل على نفسه وهو دور والمادية فقط ليست جميعاً ولا كافية في معرفة الكنه وأما الثاني فلأن التصور الواحد للجميع إن أريد الوحدة الشخصية فغير كاف إذ عدم تصور جزء مناف لتصور الكل وإلا لزم وجود الكل في الذهن بدون الجزء وإن أريد الوحدة المجموعية فلا مغايرة إلا في العبارة ثم ولو سلم المغايرة في الحقيقة اشتمل تصور الشيء بحده على تصور لأجزائه مرتين تفصيلاً أولاً وإجمالاً ثانياً وليس كذلك بالوجدان بل الحق ما مر أن الأجزاء إذا استحضرت ورتبت حصل مجموع هو الماهية فالحد أمور كل منها مقدم كالأجزاء الخارجية وتقويمه بعينها ويطرد المغلطة في نفي التركيب مطلقاً بأدنى تغيير بأن يقال كل من الجزئين ليس نفس السواد مثلاً فعند اجتماعها إن لم يحصل هيئة لهما هي السواد فلا سواد وإن حصل فالتركيب في قابله أو فاعله لا في نفسه هف، وحله أن السواد عين المجموع لا شيء غيره يحل فيه وعن الحد الناقص بأن المحدود المجموع من حيث هو مجموع فإن الواجب فيه تصور المحدود بوجه يميزه عما عداه فلا يجب الاطلاع على ذاتي ما والمعرف وإن كان جزءًا ليس من لوازمه أن يتوقف عليه حصول أجزاء المحدود كالصوري لا يتوقف عليه المادي وإلا لدار ولا نفسه بل حصول الكل من حيث هو أو البعض والأجزاء الباقية غنية عن التعريف أو مترفة قبل وعن الرسم تاماً أو ناقصاً بأن الواجب في الخارج اختصاصه الموجب للانتقال لا العلم به وإلا لزم من كل تصور بخارج تصديق ولئن سلم فيوجه لا دور ولا تسلسل فيه.

الكلام في النظر الكاسب

لما كان النظر الكاسب قسمين كاسب التصور وكاسب التصديق وكان كل منهما مركباً غالباً أو كلياً وكل مركب مشتملاً على مادة وصورة وجب عقد فصلين لمباحث ذينك الأصلين وجزءيهما، وقبلهما تمهيدات:

١- إن كاسب التصديق مركب قطعاً لما مر من أن جهة دلالة الدليل تقتضي مقدمتين وكاسب التصور اختلف في وجوب تركيبه أو إمكان أفراده نادراً وهذا النزاع مبني على أن الصورة البسيطة المطلع عليها حين نفتش الصور العقلية الموجبة لانسياق الذهن إلى المطلوب لا تعد كاسبة للتصور لعدم اشتمالها على الحركة الثانية كما لا يعتبر الحدس كاسباً لعدم الحركتين فإن المعتبر في الكسب مجموع الحركتين أو تعد أو على أن اعتبارها كاسبة إنما هو مع القرينة العقلية المصححة للانتقال وإن لم يكن المنتقل عنها إلا

أمراً واحداً أولا معها لا على أن يفسر النظر بأحد الأمرين من التحصيل والترتيب فقط فإن تفسير الحقيقة فرع تحققها فالنزاع في الحقيقة لو بني على التفسير لدار فعلم أن البسيط لو كان معرفاً لكان راسماً أما الفصل والخاصة وحدهما فلاشتقاقهما مركبان من موضوع لا يعتبر تعيينه لا أن يعتبر عدم تعيينه حتى ينافي المعين ومن نسبة لمعنى معين إليه.

٢- إن المادة والصورة مفسرتان عند الحكماء بمعنيين:

أحدهما: أن ما به الشيء بالقوة مادة وما به الشيء بالفعل صورة ومن شأنهما أن لا يوجد أحديهما منفكة عن الأخرى في الخارج أما في العقل فالمعبر عن المادة يسمى جنسياً وعن الصورة فضلاً وأن يكونا في الماهية المحققة لا الاعتبارية وأن يكون المحل متقوماً بالحال لا بالعكس وهاتان إن كانتا في الأجسام كانتا موجودتين لا متميزتين في الخارج والحس بل في الذهن وفي نفس الأمر وإن كانتا في الأعراض أو في المفارقات لم يكونا موجودتين إلا في الذهن والأمور الذهنية الغير المطابقة للخارج إنما تكون كاذبة لو حكم الذهن بوجودها في الخارج ولم يكنز.

وثانيهما: أن المادة قابل وجداني بالذات أو الاعتبار والصور هيئة عارضة لذلك ذكره ابن سينا في الشفاء فالحال متقوم بالمحل ويمكن انفكاك أحدهما عن الآخر ويكونان في الماهية الاعتبارية كالكرسي واصطلاحنا على هذا جرى فقلنا المادة مفردات المركب من حيث هي كذلك والصورة الهيئة الحاصلة في التئامها.

٣- أن الهيئة الحاصلة ثلاثة أقسام لأن المركب إما أن يكون له حقيقة غير حقيقة المفردات فيكون له كيفية زائدة أو لا يكون والثانية كهيئة العشرة إذ ليس لها حقيقة غير الآحاد لأنها عشرة وإن تفرقت في أقطار العالم شرقاً وغرباً بلا اجتماع وترتيب فليس فيها كيفية زائدة اللهم إلا في التعقل إن كان، أي: إن حصلت فمن الأمور العقلية وإن اعتبرها العقل إن كان التعقل، أي: الوجود الذهني فإن التعقل ثابت لا محالة وتقاوم العشرة بالأمور التي لا بها أقل منها لتعاونها لا لعشريتها والأولى إما أن تفيض عليها صورة تصير بها نوعاً في الخارج مبدأ للآثار المختلفة كالنبات ومزاج المعجون ألا لا تفيض ولكن يحصل هيئة اجتماعية يعتبر فيها نظام وترتيب فتحصل لها حقيقة أخرى اعتبارية كالكرسي والبيت ويعبر عن الأولى بشيء مع شيء وعن الثانية بشيء لنوع من شيء مع شيء وعن الثالثة بشيء لشيء مع شيء.

الفصل الأول في كاسب التصور

ويسمى قولاً شارحاً ومعرفاً واحدا عن الأصولين، وفيه مقامات، الأول في تعريفه وهو ما يميز تصور الشيء عن جميع ما عداه بطريق الكسب فالمميز في التصديق وعن بعض ما عداه وإن جوزه المتقدمون في الناقصة ولا بطريق الكسب كالحدس والتمييز بالملزومات البينة ليس بحد وتصور الشيء أعم مما بكنهه أو لا ومعرف المعرف وإن كان أخص بحسب العارض فهو مساو بذاته كمعنى الشيء ومفهومه كما أن جنس الجنس أخص وأعم باعتبارين فيجوز كون الشيء الواحد مفهوماً وذاتاً باعتبارين وشرطه الاطراد وهو التلازم في الثبوت أي كما وجد الحد وجد المحدود وعكس نقيضه المنع والانعكاس وهو التلازم في الانتفاء أي كلما انتفى المحدود وسمي انعكاساً لأنه عكس نقيض الانعكاس العرفي أو الاصطلاحي بحسب خصوص المادة فسمي باسم ملزومه وهو كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه الجمع وهو أن لا يشذ شيء من أفراده، الثاني في تقسيمه وهو إما حد حقيقي وهو حد منبئ عن ذاتياته الكلية المركب بعضها مع البعض فالمتنبئ عن العرضيات رسم وعن الذاتيات الجزئية كالتشخصات الذاتية للمركبة من معروض التشخص ونفسه ليس بحد لأن الأشخاص لا تحد لأن التعريف بالكليات لا يفيد تمييزها مشخصة لما عرف أن تقيد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية وبالتشخصات معاً لا يمكن لتبديلها لمحة فلمحة مع بقاء الشخص فلا يتناولها إلا الإشارة الحسية أو الوهمية والذاتيات فرداً فرداً لا تفيد الحقيقة لعدم صورته الجنسية الحاصلة بمطلق التركيب الشاملة للتامة والناقصة إذ لو اشتمل على مجموع الذاتيات بالمطابقة أو بالتضمن مع صورته النوعية الحاصلة من تقدم الجنس القريب على الفصل فتام وإلا فناقص سواء كان بتقديم الفصل أو بالاكتفاء عليه أو وعلى الجنس البعيد اكتفاء بدلالة الفصل التزاماً وبعضهم فسر الذاتيات بمجموعها ثم أدرج الحدود الناقصة في الرسوم وهو ذهاب إلى ما لم يعهد وإما حد رسمي وهو حد منبئ بلازمه المختص البين بالمعنى المار مرتين فالمتنبئ بالعارض أو بغير الخاص أو بغير البين ليس برسم فإن كان معه جنس قريب فتام وإلا فناقص وهو بالخاصة وحدها أو مع الجنس البعيد وقيل: ومع العرض العام مطلقاً لكن الحق مع العرض العام المساوي للجنس وهو المسمى بكالجنس كما أن الخاصة مسماة بكالفصل أما الفصل القريب مع الخاصة أو العرض العام فقيل غير معتبر إذ ضمهما معه غيره مفيد لا التمييز ولا الاطلاع على الذاتي وقيل: رسم ناقص لأن المركب من الداخل والخارج خارج. وقيل: حد ناقص

وهو الأصح لأن الفصل وحده إذا أفاد التمييز الحدي فمع ضميمة أولى وهكذا الخلاف في التعريف بمجموع الذاتيات والعرضيات كالتعريف بالعلل الأربع قيل رسم تام وقيل: حد تام وإما حد لفظي وهو حد منبئ بلفظ أشهر سواء كان مفرداً رادفه محو الغضنفر الأسد أو مركبا وافقه كالتعريف نحو الوجود من البديهيات والمحسوسات والاصطلاحات ولذا عرفوه ببيان ما تعقله الواضع فوضع اللفظ بإزائه حتى إن ما يقال في أول الهندسة الشكل هيئة حاصلة من إحاطة حد أو حدين أو حدود بالمقدار تعريف إسمي وبعد بيان وجوده يصير حقيقياً وأما التعريف بالمثال فرسم فبالموافقة المميزة معتبرة إلا فلا.

وهنا تحصيلات:

١- إن تقديم الجنس القريب صورة الحد التام لكون التمييز بعد التشريك أدخل في تمام التعريف وقال صاحب التلخيص لأنه المطابق لوجود المحدود فإن جنسه لاستلزام رفعه رفع الفصل بلا عكس مقدم بالطبع ولا يلزم كون الترتيب جزءاً من ماهية المحدود لأن المساواة واجبة في المفهوم لا في الوجود وليس من لوازم الاتحاد في الماهية الاشتراك في جميع الأجزاء كما بين الشخصين فالجزاء الصوري للمحدود هو الترتيب وقال الكاتبي هذا مسلم ولكن ذكره غير ملتزم في تمامية الحد بل أولى فإن الحد التام هو جمع الأجزاء المادية، وأقول الحق عندي إن صورة المحدود هو الفصل وإن كان في الحد مادة لا الترتيب وإلا لتقوم الجوهر بالعرض بل هو صورة الحد من حيث إنه تصوير للماهية وكون الحد مطابقاً للمحدود إنما هو فيه يتعلق به التصور من الحد ولا ينافي أن يكون له جزء آخر لا من حيث هو تصوير هو الترتيب فلا ينافي أن المغايرة بينهما في الذات المتصورة ليست إلا في الإجمال والتفصيل، لا يقال فالمحدود جزء من الحد فالموقوف تصور الحد لا بالعكس لأنا نقول الواقع جزأ له كل جزء من المحدود لا مجموعة ككل جزء من المعلوم للعلة التامة ومن الاثنين للثلاثة لا المجهولان وأما أن الجنس مقدم بالطبع فبعد تسليم وجودهما وتعدده أحدهما لا نم وجوب التعبير عن كيفية وجود الماهية فضلاً عن وجود أجزائها بل عن نفسها فقط كما لا يجب في تعريف الكرسي التعبير عن تقدم مادته ولئن سلم فالتقدم في التصور والذكر لا يفيد التقدم في الوجود.

٢- إن الحد لا بد له من مميز فإن كان ذاتياً فحقيقي وإلا فرسمي وكل إن اشتمل على الجنس مقدماً فتام وإلا فناقص ولا ينتقص الحد التام بالمركب من المتساويين لأن المراد فيما له جنس أو الكلام في المحققة لا الممتنعة وهو ممتنع لأنهما لو لم يتحدا في ذات فلا

حمل بينهما وإن اتحدا فتلك الذات أن تعين وتحصل لا بهما فليسا جزئين له وإلا كان جنساً إذ لا نعني به إلا ذاتاً مبهماً زال إبهامه وتحصل بالفصل وإن لم يوجد منه الأنواع وفيه منع.

٣- المركب بحد دون البسيط إذ لا بد للحد من فصل فإن تركب عنهما غيرهما حدتهما وإلا فلا.

٤- كل كسبي له خاصة بينة رسم وإلا فلا فإن تركب أمكن رسمه التام لوجوب اشتماله على الذاتي المشترك وإلا فالناقص.

الثالث في مادية الذاتي والعرضي

المفهوم وهو الحاصل في العقل سواء كان بالآلة أو بدونها إن منع من حيث إنه منصور فيه وقوع الشركة في الخارج فجزئي وذلك إذا كان حصوله فيه بالالة على أنه عين الموجود في الخارج وإن لم يمنع وذلك إذا كان بدون الآلة على أنه مثال الموجود أو مفروض الوجود فكلي سواء امتنع وجوده الخارجي كشريك الباري والكليات الفرضية أو أمكن ولم يوجد كالعنقاء أو وجد فرد وامتنع غيره كالواجب تعالى وتقدس أو أمكن ولم يقع كالشمس عند من يجوز غيره أو وقع متناهياً كالكوكب السيار أو غير متناه بمعنى أن لا يوجد زمان لم يكن شيء من أفراده موجوداً فيه كمقدورات الله تعالى ومعنى الشركة مطابقة ما في العقل للكثيرين المحققة أو المقدورة في الخارج ومعنى عدم منعها إمكان فرض المطابقة وإن امتنعت إذ في الجزئي امتناعه إذ فرضها بمنع كون المنصور جزئياً وفرق بين فرض الممتنع والفرض الممتنع والقسيمة باعتبار المفهومين أو الفردين فلا ينافيها صدق الكلي على مفهوم الجزئي ولا يسري ذلك الصدق إلى أفراده كما لا يسري صدق النوع على مفهوم الإنسان إلى أفراده، ثم الكلي إما ذاتي أو عرضي والذاتي محمول لو فهم الذات فهم معه بمعنى أن فهمه أو متضمن لفهمه وعكس نقيضه خاصة أخرى وهو لو لم يفهم الذات بمعنى أن رفعه عين رفعها فيخرج اللازم البين بقيد العينية والمتضايفان بقيد المحمولية والعينية في الخارج لا تنافي حكم العقل بأن الذاتي رفع فرفعت الذات ومن أحكامه أن لا يكون الحد حقيقياً إلا بتعقل جميع الذاتيات سواء أديت مطابقة أو تضمنها أو أديت التزاماً إن عدت الناقصة حداً حقيقياً فلا يتعدد إلا في العبارة بخلاف الرسمي لجواز تعدد اللوازم، ومن لوازمه أمران آخران، أحدهما أن لا يعلل أي لا يكون ثبوته للذات بعلة غير علتها بخلاف العرضي فإنه إن كان قريباً فعلته نفس الذات لا علتها

وإن كان بعيداً فعلته الوسط أو لا يكون إثباته لها التصديق به معللا لا بالذات لأنها ليست متقدمة والعلة متقدمة ولا بغيرها والعرضي يعلل التصديق به بالذات إن كان قريباً وبالوسط إن كان بعيداً هذا إذا كان فهم الذات بتمام حقيقتها، أما إذا كان ببعض الوجوه كما لقوم بله لم يفهموا الحقائق فيجوز أن يعلل إثبات الذاتي بحده أو بذاتي أخص ولذا يقال حمل العالي بواسطة السافل لكن هذا التعليل للتصور بالذات وللتصديق بالعرض، وثانيهما أن يتقدم على الذات في التعقل لأن الكلام في الأجزاء المحمولة كما أن شأن الجزء الخارجي أن يتقدم في الوجود الخارجي أن يتقدم في الوجود الخارجي لكن رفع كل جزء عين رفعها في الخارج بخلاف وجود كل جزء وهذه المعاني الأربعة خواص حقيقية متلازمة غير أن التقدم في الوجود لا يتناول نفس الذات، وللذاتي في غير صناعة التحديد موضوعات أربع:

١- المحمول لأربعة معان لممتنع الانفكاك عن الشيء وماهيته وممتنع الرفع وواجب الإثبات وكل من الثلاثة الأخيرة أخص مما قبله.

٢- الحمل لثمانية معان استحقاق الموضوعية وعموم المحمول ومواطأته واقتضاء طبع الموضوع ودوام ثبوت المحمول وثبوته بلا وسط ومقوميته ولحوقه لا لأمر أعم أو أخص أو مباين.

٣- السبب إيجابه للمسبب دائماً أو غالباً.

٤- الوجود كون الموجود قائماً بذاته فهذه أربعة عشر معنى لكل منها عرضي يقابله أو العرضي الذي نحن فيه فمحمول يمكن فهم الذات قبله وفهمها ليس فهمه أو متضمناً لفهمه ومعلل ثبوته أو إثباته ويتأخر عقلاً.

الرابع في تقسيم الذاتي

الذاتي معنى ما ليس بخارج عن الماهية سواء كانت جزءاً منها أو عنها فالنسبة اصطلاحية أو إلى الأشخاص ولذا قيد في حد الحد بالكلية لإخراج الشخص ينقسم إلى ثلاثة لأنه إما:

تمام لماهية المعقولة للأشخاص ويسمى تمام الماهية المختصة وهو النوع الحقيقي لأنه لا يزيد عليها إلا بالمشخصات التي لا تدخل في التعقل أي بلا آلة وإنما يتناولها إشارة حسية أو وهمية.

أو الحد: فهو الدال علة تمام الماهية لا عينه فالنوع الحقيقي ذو آحاد محققة أو مقدرة

متفقة الحقيقة باعتبار كونها آحاداً له أي مقولاً في جواب السؤال عنها بما هي فذو آحاد بمعنى الكلي جنس ومحققة.

أو مقدرة: ليتناول مثل الإنسان والشمس ومتفقة الحقيقة لإخراج الجنس وما يماثله مفصله وخاصته وعرضه والباقي لإخراج الفصل والخاصة إن لم يخرج الخاصة بالمورد وإخراج الجنس بالنسبة إلى أفراد ونوع واحد وإدخال الجنس بالنسبة إلى حصص الأنواع ولا بد من اعتبار قيد الحيثية في كل من الكليات لأن الأمور الصادقة على محل واحد لا تنفصل إلا به والكليات كذلك لصدقها فإنه جنس لأسود نوع للمكيف فصل للكثيف خاصة للجسم عرض عام للإنسان أو جزؤها فأما تمام الماهية المشتركة بينها وبين أشخاص النوع الآخر أولاً والأول الجنس فهو تمام ما يشتمل من الذاتي على أمور مختلفة الحقيقة ويخرج فصل الجنس بقيد التمام وتلك الأمور يسمى باعتبار مشموليتها بالأنواع الإضافية وإن جاز اشتمالها على أمور مختلفة الحقيقة ولذا قيل النوع الإضافي هو الأخص من كليين مقولين في جواب ما هو فإن المقول في جواب ما هو تمام الماهية مشتركة كانت أو مختصة فهو أعم من الحقيقي من وجه أن تحقق بسيط نوعي له ماهية كلية وإلا فمطلقاً وليس كل بسيط نوعاً كالجنس العالي والفصل الأخير وهذا النوع يشارك الجنس في أن لكل منهما أربع مراتب عالياً ومتوسطاً وسافلاً ومفرداً وإن فارقه بالعموم من وجه لكن ترتب الأجناس متصاعد والأنواع متنازل ولذا سمي العالي من الأجناس جنس الأجناس والسافل من الأنواع نوع الأنواع وكل من الكليات الأخيرة إن لم يوجب اختلاف العوارض بالحقيقة فهو نوع الأنواع كجنس الأجناس ونوع الأنواع وإلا فأنواع متوسطة والمضاف جنس الأجناس على التقديرين والثاني الفصل لأن ذاتياً لا يكون تمام المشترك ما أن لا يكون مشتركاً أصلاً كفصل النوع أو مشتركاً ليس تماماً بل بعضه كفصل الجنس ولا بد أن يكون مساوياً له لا مبايناً لأنه محمول ولا أخص لأنه بعضه ولا أعم وإلا لتحقق في نوع آخر فليس تمام المشترك بينهما وبينه وهلم جرا فيتركب الماهية من غير المتناهي وهو مح لأن الكلام في المعقولة ومساوي الجنس يميزه عن جميع أغياره الذي هو بعض أغيار الماهية والمميز عن بعض الأغيار فصل إذا لم يكن تمام المشترك وتماماً المشتركين غير طاف لدفع المحال لأن بعضها المشترك بينهما أما تمام المشترك بينهما فهو تمام المشترك للماهية لأن جنس الجنس جنس وهو خلاف المفروض وأما بعضه فلا بد من تمام مشترك ثالث وهكذا ولأن بينهما حينئذ عموماً من وجه فلا يوجد في الماهيات المحققة والكلام فيها والثابت به أن الفصل

ذاتي مميز لا يكون تمام المشترك سواء كان تمييزه عن المشاركات الجنسية أو الموجودية وقد قيل بهما وبناؤه على احتمال تركب الماهية متساويين وهو الحق أو امتناعه وأما نحن فلما لم يكن لها وجود لم نقل بها وإن احتملت.

الخامس في تقسيم العرضي

هو إن لم يمكن مفارقته لازم فأما للماهية بعد فهمها بخلاف الذاتي سواء كان بوسط وهو غير بين ومفارقته بغير الوسط لا ينافي لزومه معه أو لا بوسط وهو بين خاص يكفي فيه تصور الملزوم وعام لا يكفي في الجزم به إلا التصوران ولزومه لا يتوقف على فرض وجوده كفردية الثلاثة وأما للوجود يتوقف عليه فإما شامل كحادثية الجسم أو غيره كمظلليته في الشمس، فليس معنى لازم الماهية لازمها في أي وجود لازمها في وجودها الخاص كما ظن وإلا يكن لازم الوجود شاملاً وإن أمكن عارض فإما أن لا يزول أصلاً كسواد الغراب وليس بلازم الوجود لإمكان مقارنته بالأدوية أو يزول فإما سريعاً كصفرة الذهب أو أسرع كحمرة الخجل أو بطيئاً كالشباب أو أبطأ كالشيب فهذه عشرة إن لم يوجد في غير الذات فخاصة وإن وجدت فعرض عام وقد ظهر حدهما.

تنبيهان:

١- **تعاريف الكليات: قيل:** رسوم لاحتمال أن يكون المذكورات لوازم المفهومات وقيل: حدود لأنها ماهيات اعتبارية فحقيقتها هذه الأمور المعتبرة والاحتمال يوجب عدم العلم بالحد لا العلم بعدمه ورجح الأول بأن المحمولية مقيسة إلى الغير فيقتضي الخروج وهو مردود لأن ذلك الاقتضاء في المحققة والحق أن الأمور المذكورة إن كانت عين معتبر فحدود وإلا فرسوم وحين لم يتحقق فتعاريف.

٢- كما أن الحد باصطلاح الأصوليين مطلق القول الجامع المانع كذلك الجنس أعم من المشترك الذاتي المستتبع ومن لازمه المساوي أما عارضه الأعم فمختلف في أنه يسمى جنساً والأخص متفق على أنه لا والفصل هو المميز الكامل أعم من الذاتي المختص المستتبع ومن لازمه المساوي أما عارضه الأعم أو الأخص فلا.

السادس في خلل الحد المطلق والرسمي

مقدمات:

١- الخلل مقصوراً على الصورة يسمى نقصاً فيها ومقصوراً على المادة ضعفاً في الدلالة وما يشملهما خطأً.

٢- خلل المادة بالنقض يستلزم نقص الصورة فيكون خطأ لأن ذهاب المعروض ملزوم ذهاب العارض بخلاف خللها لضعف في الدلالة.

٣- الخلل المقصور على الصورة غير قادح في الصحة بل في الكمال.

٤- لازم المذكور في التصور المذكور في حق المادة ومهجورية الالتزام لرعاية الصورة.

٥- الخلل الرسمي ما يتعلق باللزوم فنقول في مطلق الحد النقص في الصورة بإسقاط الجنس الأقرب أو مطلق الجنس ولا نقص في المادة لدلالة الفصل عليهما بالالتزام أو بتقديم الفصل نحو العشق المفرط من المحبة.

والخطأ أقسام:

١- جعل الجنس عرضاً عاماً لا يساويه كالموجود والواحد للإنسان وفيه بحث إذ ليس أقل من تركه.

٢- جعل العرضي الأخص من الفصل كالكاتب بالفعل.

٣- ترك الفصل مطلقاً.

٤- التعريف بنفسه مثل الحركة عرض نقله، وفيه فسادان.

٥- جعل النوع جنساً نحو الشر ظلم الناس.

٦- جعل الجزء المقداري جنساً مثل العشرة خمسة وخمسة والأولى أن يقال جعل الجزء الخارجي الغير المحمول جزء جنساً كان أو فصلاً وذلك عند عدم إرادة المجموع أما معها وهو مراد المجوز فيجوز والنزاع لفظي وخلل المادة لضعف في الدلالة وإنما يتصور في التعريف للغير استعمال الألفاظ الوحشية والمشتركة بلا قرينة معينة والمجازية بلا قرينة محصلة لعدم ظهور المقصود وتعينه وتحصله واشتماله على تكرير من غير حاجة كما في تعريف الأنف الأفطس ومن غير ضرورة كما في تعريف المتضايفين وهو القيد المستدرك والفرق بين الحاجي والضروري أن عدم التكرير الحاجي يخرجه عن الكمال والضروري يخرجه عن الصحة وفي مادة الرسمي يشترط أن يكون ظاهراً بالنسبة إلى المرسوم فلا يجوز بمثله في الخفاء وأخفى بالأولى وبما يتوقف تصوره على تصوره فالأول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد ينقص عن الزوج بواحد ولو كان الفرد عدداً لم يصدق الزوج على الاثنين ولو قيل في الفرد يزيد على الزوج لم يصدق شيء منهما على شيء من أفرادهما ومنه تعريف أحد المتضايفين بالآخر.

فإن قلت: إن لم يذكر الآخر لم يتعقل فكيف يعرف بدونه.

قلت: يدرج الإشارة إلى الآخر بنوع تلطف مثل الأب حيوان يتولد من نطفته شخص آخر من حيث هو كذلك ولا يقال الأب من له ابن وحقيقته أن يذكر الآخر لا من حيث هو مضاف والثاني نحو النار جسم كالنفس فإن النفس المعقولة أخفى من النار المحسوسة ولذا كثر الاختلاف فيها وكذا مشابهتها إياها في أحداث الخفة أو في حفظ المزاج الحاصل من النضج ولو بوجه والثالث هو التعريف الدوري صريحاً مثل الشمس كوكب نهاري أو مضمراً مثل الاثنان زوج أول إلى أن يعرف المتساويان بالاثنين وإنما خص هذا بالرسمي لأن الظهور والخفاء إنما يتصور بين الملزوم واللازم للاشتباه في نفس اللازم أو في الانتقال منه لا بين الكل والجزء فلا شك أن الكل أخفى من الجزء وكذا لا توقف إلا للكل على الجزء، لا يقال ربما يؤدي الجزء بلفظ خفي الدلالة على المعنى المنتقل منه ولا يكون في اللزوم خفاء، لأنا نقول ذلك من الضعف في الدلالة كما مر فالمراد بهذا الخفاء المعنوي ومنه يعلم سقوط ما يقال لا صورة للتعريف بالأخفى لأن المحدد مجهول من حيث هو محدد والحد من حيث هو حد معلوم وذلك لأن مجهوليته من حيث هو مرسوم كحقيقته لا ينافي ظاهريته من الرسم بوجه آخر فلم يذكروا خلل الحد اللفظي إذ ليس مخصوص بل يندرج خلله فيما ذكر كالتعريف بالأخفى وغيره.

خاتمة

في أن الحد الحقيقي لا يكتسب بالبرهان ويحتمل معنيين: أن لا يكتسب ثبوته للمحدود وأن لا يكتسب تعقل المحدودية أما الأول فلأنه اكتساب ثبوت الشيء لنفسه لأن الحد عين المحدود في الحقيقة سمى الشيء المجموع باعتبار نفسه محدودا وباعتبار أجزائه المفصلة حداً.

وأما الثاني: فلأن الاستدلال على تعقل المحدود بحقيقته موقوف على تعقله بحقيقته تعقل ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه فلو استفيد ذلك التعقل من هذا الاستدلال دار التوقف من جهة واحدة بخلاف التصديق فإن الموقوف عليه فيه تعقل النسبة والمطلوب إثباتها أو نفيها وبذلك سقط أم تصور المحكوم عليه من وجه كاف وأن تعقل المحدود غير مستفاد من ثبوت الحد بل من تعقله لأن كلاً منهما إنما يتوجه لو كان الاستدلال على ثبوت الحد لا على تعقله، لا يقال تعقله تصوره والمكتسب بالبرهان التصديق فأي حاجة إلى هذا البيان لأنا نقول الحاجة لبيان أن التصديق بالذاتي لا يكتسب

بالبرهان ليتوسل به إلى تصور كنه الحقيقة وذلك من البيان الأول ولبيان أن تعقل الشيء بذاتية لا تكسب بالبرهان وإن فرضنا إمكان اكتساب التصور من التصديق وذلك من البيان الثاني بخلاف العرضي في الوجهين ولذا قيد المدعي بالحقيقي وإلا فالتصور الرسمي من حيث أنه تصور لا يكتسب أيضاً بالبرهان نعم لما ثبت أن الذاتي لا يعلل بمعنى لا يكون إثباته بعلة ثبت أن الحد الحقيقي لا يعلل فبيانه بعد ذلك إما تبرع بيان صريح في الكل بعد البيان في الجزء أو المحتمل لهما أو لأن المراد بالتعليل فيما سبق تعليل الثبوت إلا الإثبات وهذا أوجه وعلم من ذلك أيضاً أن التصديق يستدعي تصور طرفيه لا بأي وجه كان بل من جهة ما يستدعيه ولا يخفي مما مر أن البيان الأول إنما يتم لو كان تصوره حين الاستدلال بحقيقته أما لو كان يوجه فيجوز أن يستدل على إثبات حده له فذلك قولهم حمل العالي على السافل بواسطة حمل السافل فالحاصل أن المحدود بالشيء لا يستدل على ثبوت حده له حين هو محدود حين تصوره بوجه لا يكون محدداً به ولعدم إمكان تحصيله بالبرهان لا يطلب البرهان عليه فلا يمنع بل البحث فيه إما بالمعارضة بحد يعترف الحادية وإلا فالتصور ما لم يعتبر نسبته فلا يتعارض ولا يتناقض وإما بمنع شرائطه وصحته ولوازمه كالاطراد والانعكاس والجلاء والذاتية ومنه منع أن ذلك مفهومه شرعاً أو لغة وطريق إثباته النقل وكل ذلك منع التصديق لا التصور.

الفصل الثاني في كاسب التصديق

ويسمى حجةً ودليلاً وقياساً عقلياً وقد مر تعريفه بقي الكلام في مادته وصورته ففيه قسمان القسم الأول في مادته وهي القضية المسماة إذا جعلت جزء قياس مقدمة فلا بد من تعريفها وذكر أقسامها وأحكامها ففيه مرامات.

الأول في تعريفها وتقسيمها: القضية قول خبري أي مركب عقلي في المعقولة لفظي في الملفوظة يحتمل الصدق والكذب بالنظر إلى أنه إثبات أو نفي وقد يسمى تصديقاً باعتبار أنها مصدق النسبة أو التصديق هو المجموع أو إطلاقاً للجزء على الكل فلا بد فيها من محكوم عليه ومحكوم به يسميان عند المنطقيين في الحماية موضوعاً ومحمولاً والشرطية مقدماً وتالياً وعند النحويين مسنداً إليه ومسند وشرطاً وجزاء وحكم بنسبة حكمية يسمى الدال عليه رابطة أما بهو هو ويسمى إيجاباً أو بهو ليس هو فسلباً والقضية حماية موجبة أو سالبة وأما بهو عنده أو ليس عنده فشرطية متصلة موجبة أو سالبة وأما بهو مباين له أو ليس بمباين فشرطية منفصلة موجبة أو سالبة والانفصال ويرادفه العناد

والمنافاة والمباينة إما صدقاً وكذباً فحقيقة وإما صدقاً فقط فمانعة الجمع وإما كذباً فقط فمانعة الخلو وربما يرفع من الأخيرين قيد فقط فيكونان عامتين لشمول كل منهما الحقيقية وهذه القسمة اعتبارية بملاحظة الحكم قدمناها لأنه أقوى أجزاء القضية ولازمها المساوي كأنه عينها وأما بملاحظة المحكوم عليه فإن كان جزئياً سميت شخصية وإن كان كلياً فأما نفس الطبيعة مطلقة كانت أو مقيدة بقيد العموم فطبيعية أو أفرادها فإن بين كميتها أي كليتها فمحصورة كلية موجبة أو سالبة أو جزئيتها فمحصورة جزئية موجبة أو سالبة فهذه هي المحصورات الأربع وإن لم يبين فمهمله ملازمة الجزئية لأنها متحققة وقسيمة الجزئية باعتبار مفهومها للكلية لا تنافي اجتماعها بحس الوجود كالكلي والجزئي والآية الكريمة كلية لأن اللام فيها للاستغراق وإنما تكون مهملة لو كانت اللام للجنس وربما تذكر الطبيعية لعدم استعمالها في الحجة، أما الشخصية فاستعمال الكلية يوجب استعمالها أو لإدراجها في المهملة التي في قوة الجزئية إذا اعتبر اندراج المسمى في المراد بالموضوع أما إدراجها في الشخصية فمناف لجعل الشخصية في حكم الكلية حتى قالوا بإنتاجها في كبرى الأول وأما بملاحظة المحمول فإن جعل السلب جزءاً منه يسمى معدولة موجبة أو سالبة وإلا فإن حكم بربط السلب فسالبة المحمول موجبة أو سالبة وإلا فموجبة محصلة أو بسيطة حكم فيها بسلب الربط فهذه ستة إذ لم يعتبر العدول والسلب والتحصيل في جانب الموضوع وإلا بلغت ثمانية عشر وذلك لأن الاختلاف بها ليس بمؤثر في مفهوم القضية لأن مناطها ذات الموضوع لا عنوانه والشيء لا يختلف باختلاف التعبير عنه بخلاف المحمول فإن المعتبر مفهومه.

تنبيه

ربما يقسم القضية إلى الحقيقة والخارجية والذهنية بأن يقال الحكم فيها إما على الأفراد المحققة فقط أو الذهنية فقط أو شاملاً للمحققة والمقدرة التحقق وربما يقسم إلى المطلقة والموجهة فيقال إن تعرض فيها بكيفية ثبوت المحمول للموضوع من الضرورة بأقسامها الخمسة واللا ضرورة بأقسامها الأربعة والدوام بأقسامه الثلاثة واللا دوام بقسيمة فموجهة وإلا فمطلقه وشيء من التقسيمين لا يهمنا فلذا لم نذكرهما ومباحثهما: أما الأول: فلان المحكوم عليه فيما نحن فيه كالأدلة وأفعال المكلفين يحكم عليه باعتبار تحققه في الخارج لا باعتبار فرض تحققه فيكفينا معرفة الخارجية، وأما الثاني: فلان الجميع عائد إلى الضرورية إذا اعتبر الجهة جزءاً من المحمول كما مر فلا يحتاج إلى تفاصيلها.

تذنيب

سالبة المحمول ولا تستدعي وجود الموضوع خارجاً محققاً في الخارجية ومقدراً في الحقيقة وذهنا في الذهنية كمطلق السالبة بخلاف المعدولة ومطلق الموجبة فالأوليان أعم من المعدولة وعند وجود الموضوع يتلازمان.

أصول تنبيهية

١. موضوعية الموضوع غير محموليته وغير محمولية المحمول وموضوعيته لإمكان الاختلاف بينها بالضرورة والإمكان إذا لم يعتبر الذات المعينة.

٢. معنى الحمل الحكم على المتعدد في الذهن بوحدة هويته فلا يلزم عدم إفادته ولا كون الشيء نفس ما ليس هو.

٣. صدق الحمل الخارجي لا يستدعي وجود مبدأ المحمول في الخارج ولا وجود نفس الحمل والوضع بل وجود شيء يصدق عليه إن كان إيجاباً فلا يجب وجود الأجزاء العقلية ولا الماهية الكلية من صدقها على فرد ولو وجب لوجوب من مدرك آخر بل وجود ما يصدف هي عليه وجوداً واحداً لا متعدداً.

المرام الثاني فيما يفيد اليقين منها وما يفيد

الصناعات خمس برهان وخطابة وجدل وشعر ومغالطة إن قوبل بها البرهان فسفسطة أو الجدل فمشاغبة وتتمايز بما يتركب منها فمقدمات البرهان يقينية وينتج إنتاجاً يقينياً واليقين باللزوم ووجود الملزوم ملزوم اليقين بوجود اللازم لأن لازم الحق حق وتكون ضرورية من الضروريات الخمس أو السبع أو منتهية إليها وإلا فإن عاد سلسلة الاكتساب دار وإلا سار متسلسلاً وربما يقتصر على التسلسل للزومه من الدور قيل اللازم منه هو التسلسل المتعارف لأن التوقعات الدورية غير متناهية ويلزمها الموضوعات الغير المتناهية ولا يعني بالمتعارف إلا التوقعات الغير المتناهية في موضوعات كذلك وفيه بحث لأن المتعارف التوقعات الغير المتناهية في الموضوعات الغير المتناهية في نفس الأمر لا على التقدير فالأولى أن يفسر هذا التسلسل بالتوقعات الغير المتناهية في الموضوعات الغير المتناهية مطلقاً أعم مما في نفس الأمر أو على التقدير أو بالتوقعات الغير المتناهية والأول أولى لأنه أقرب إلى المتعارف، وأما مقدمات غير البرهان فلا تستلزم المدلول من حيث هي لأن أقربها الظن والاعتقاد وليس بينهما وبين الشيء ربط عقلي لزوالهما مع بقاء

موجبهما عند قيام المعارض وظهور خلافه بوجه يقيني كما مر فمقدماتهما إما ظنية أو اعتقادية أو مركبة والاعتقاد قد يحصل من الظنيات بانضمام القرائن أما الضروريات عند المنطقيين فسبع لأن العقل إن لم يفتقر في حكمها إلى شيء فهي الأوليات وإن افتقر فإما إلى الحس حس الباطن فالوجدانيات أو حس الظاهر فإن لم يحتج إلى تكرره فالمحسوسات وإن احتاج واختص بحس السمع فالمتواترات وإن لم يختص فالتجريبيات وإما إلى غير الحس فإن لم تغب الواسطة ففطريات القياس ويسمى قضايا قياساتها معها وإن غابت وحصلت بسهولة فالحدسيات وإلا فليست ضرورية والفرق بين الحدس والتجربة أن التجربة محتاجة إلى المباشرة وعندنا خمس لأن حكم العقل لا يحتاج إلى غير الحس في الضروريات ففطريات القياس من الأوليات وإمكان تركيب القياس لا يخرج عنها وإلا فلا أولي والحدسيات عندنا من الظنيات لا من الضروريات، وإلا لما جوز العقل نقيضها فإن العقل يجوز في مثاله المشهور أن يكون نور القمر من أمر يدور اختلافه مع اختلاف القرب والبعد ألا ترى أن إبطال رأي ابن الهيثم بالخسوف ليس مما يذهب إليه العقل بسهولة وعد الوهميات منها خطأ لأنها وإن تعلقت بالمحسوس فربما يغلط كتوهم صداقة من ليس له هي وأما الظنيات فمنها مقدمات الخطابة وهي إما مقبولات مأخوذة من معتقد فيه لمعجزة أو كرامة أو كفاية أو ديانة وإما مظنونات يظن صدقها لقرائن وفائدتها الترغيب إلى الخير والتنفير عن الشر، ومنها مقدمات الجدل وهي إما مشهورات يعترف بها الناس لمصلحة عامة أو رقة أو حمية أو شرع أو أدب وربما ينسبه للأوليات ويفرق بأنها قد تكون باطلة وبأنها لا تحصل لمن قذر خلقه دفعة وإما مسلمات في علم أو عند الخصم كحجية القياس الفقهي وفائدته إقناع القاصر عن البرهان وإلزام الخصم واعتياد النفس بترتيب المقدمات على أي وجه شاء، ومنها مقدمات الشعر وهي مخيلات تورث بالنفس قبضاً أو بسطاً على القبول ويروجه الألحان الطيبة والأوزان المطبوعة وفائدته انفعال النفس بالرغبة والنفرة، ومنها مقدمات المغالطة وهي الوهميات التي يحكم الوهم فيها على المعقول حكمها على المحسوس فربما يغلط والمشبهات بالضرورية أو المشهورة وغيرها من الظنية فإن قوبل بها الحكيم فسفسطة وإن قوبل الجدلي فمشاغبة، وفائدتهما تغليط الخصم وأعظم منه معرفتها للاحتراز عنهما كالسحر هذا هو المقرر عند المنطقيين والذي يهمنا من الظنيات أربع حدسيات كما مر ومشهورات شرعية يندرج تحتها المقبولات الشرعية الغير المتواترة والمظنونات الشرعية ولا اعتبار للعرفيات منهما

ووهميات ومسلمات والمخيلات غير مفيدة في أحكام الشرع وقيل: ليس فيها حكم فليس ظن.

تتمات ثلاث

١- البرهان إن كان الاستدلال فيه بما يفيد اللمية والآنية أي بسبب للثبوت والتصديق يسمى برهاناً وتعليلاً عند البعض ولا يكون إلا من المؤثر إلى الأثر وإن كان بما يفيد الآنية فقط أي التصديق وذلك لا بد منه وإلا لم يكن دليلاً يسمى برهاناً واستدلالاً مطلقاً عند البعض سواء كان بالأثر على المؤثر أو بأحد الأثرين على الآخر أو بأحد المتضائفين عند من لم يجعلهما أثرين على الآخر.

٢- قد مر أن وجه الدلالة هو الحد الأوسط لكن لا من حيث ذاته بل من حيث توسطه المخصوص بين الأصغر والأكبر وخصوصيته ناشئة من ثبوته للأصغر واستلزامه للأكبر وذلك يقتضي خصوص موضوع الصغرى وعموم موضوع الكبرى فلذا قيل وجه الدلالة أن الصغرى خصوص باعتبار موضوعها أي لها خصوص أو خاصة والكبرى عموم واندراج الخاص تحت العام واجب فيندرج موضوع الصغرى تحت موضوع الكبرى الثابت لجميع أفراده محمولها فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو المطلوب ولما كان موضوع الكبرى باعتبار محموليته في الصغرى أعم من موضوع الصغرى مطلقاً لأن الملاحظ في الموضوع كل فرد وفي المحمول مفهومه الكلي كان الحكم بعموم موضوع الكبرى شاملاً للمتساوي مع الأصغر بحسب الوجود.

٣- إن إحدى مقدمتي البرهان قد يحذف للعلم بها اقترانياً كان القياس أو استثنائياً نحو ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: من الآية٢٢) فإن الحق أن لو للزوم فقط لامع المقدمة الاستثنائية كما قيل، فالمحذوفة استثناء نقيض المقدم لأنه في متعارف العرب لانتفاء الثاني لانتفاء الأول، وقيل: استثناء نقيض التالي لأن استثناء نقيض المقدم لا ينتج ولأن عدم سبب ما لا يقتضي عدم المسبب بخلاف العكس والحق أن ذلك متعارف لا يمكن إنكاره غايته الاستلزام الادعائي العادي الخارجي المبني على أن يراد بخزائه ما يحصل بشرطه المنحصر سبباً بكون الآية الكريمة سيقت لنفي تعدد الآلهة فلا بد أن يراد فيها استثناء نقيض التالي كما هو في مقام الاستدلال.

المرام الثالث في الأحكام

وهي التناقض والعكسان فالاحتياج إلى الأول لطريق الخلف والأخيرين لطريق العكس

ولما مر، ففيه ثلاثة فصول الأول في التناقض وفيه ثلاثة أجزاء الأول في تعريفه وهو اختلاف كل قضيتين بحث يلزم من صدق أيتهما فرضت كذب الأخرى ومن كذبها صدقها فالاختلاف جنس وذكر الكل ليطابق المحدود المعتبر عمومه بلام الاستغراق وليس بين ظاهريهما فرق لأن كلاً منهما استغراق المفرد والقضيتين تخرج المفردين والمفرد والقضية إذ لا يتحقق التناقض بين المفرد وشيء آخر والباقي يخرج المتبادلين في الصدق والكذب اتفاقاً نحو الإنسان ناطق والحمار ليس بناهق فلكون الواقع الافتراق وشمول الصدق أو الكذب خلافه اتفق التبادل ويخرج اللتين ليس بينهما منع الجمع كمادة منع الخلو فقط أو منع الخلو كمادة منع الجمع فقط إذ المتناقضان يلزمهما الانفصال الحقيقي لا إن كل ما بينهما انفصال حقيقي متناقضان إذ ليس بين إثبات الشيء وسلب لازمه المساوي كإثبات الإنسانية وسلب الناطقية تناقض ويخرج عن التعريف بوجهين:

١ – إن لفظ من المبتدأ القريب كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى وبوح منه فيفهم منه اللزوم الذاتي وثمة بواسطة أن إثبات الشيء في قوة إثبات لازمه أو سلب اللازم في قوة سلب الملزوم ومنه لزوم الانفصال الحقيقي بين السلب الكلي لتلازمه مع السلب الجزئي لخصوص المادة وبين الإيجاب الكلي نحو لا شيء من الإنسان بحجر وكل إنسان حجر بخلاف كل عدد زوج مع لا شيء من العدد بزوج إذ لا تنافي الأصدقاء لعدم تلازمه مع بعض العدد ليس بزوج.

٢ – أن المراد أن يكون منشأ اللزوم صدق أحديهما أو كذبها فقط وليس ثمة كذلك بل مع استلزامه لنقيض الأخرى ومن هذا يعرف أن تقييد الاختلاف بالإيجاب والسلب ليس بواجب وأن قولنا يلزم من صدق أحديهما كذب الأخرى ليس بكاف كما في هذا حجر وليس بحماد ولا قولنا من كذب أحديهما صدق الأخرى كما في سلبهما لا يقال النقوض الثلاث إنما ترد على من لم يقيد الاختلاف بالإيجاب والسلب وإلا ففي كل منهما اختلاف بغيرهما كالمحمول لأنا نقول قيود التعريف يخرج ما ينافيها لا ما يغايرها وإلا لم يمكن إيراد قيدين فقيد الإيجاب والسلب يخرج ما ليسا فيه لا ما فيه الاختلاف بهما وبوجه آخر.

الثاني في شرطه

وهو أما في الشخصية فإن لا يكون بين النقيضين اختلاف أي تغاير في المعنى إلا بتبديل كل من الإثبات والنفي بالآخر وتفسير الاختلاف بالتغاير لإخراج الموضوعين المتماثلين غير المختلفين اصطلاحاً والتقييد بالمعنى لأن الاختلاف في اللفظ لا ينافيه نحو

زيد إنسان وليس بشراً والمراد بنفي هذا التغاير نفيه ذاتاً واعتباراً فهو إثبات لوحدة النسبة الحكمية المستلزمة للوحدات الثمانية وغيرها إذ لو اختلف أما الوحدات الثمانية فمشورة وأما غيرها فمثل الاتحاد آلة وحالاً وتمييزاً ومفعولاً به وله ومعه ومطلقاً نوعياً أو عددياً وغير ذلك ومن ههنا يعلم أولوية اعتبار وحدة النسبة الحكمية من تعداد الثمانية وكذا من اعتبار وحدتي الموضوع والمحمول وإدراج الغير فيهما إما بتعيين البعض للموضوع والبعض للمحمول فلانعكاس القضية حين انعكاس القضية وإما بالإطلاق فلان وحدة الزمان لا يندرج في أحدهما وإلا فللنسبة زمان آخر فللزمان زمان آخر كذا قيل، وفيه بحثٌ من وجهين:

١- منع أن لكل نسبة زماناً نحو الزمان موجود أو معدوم ونظائره العزيزة.

٢- منع أن زمان النسبة لا بد أن يكون محققاً فربما يكون وهمياً اعتبارياً نحو كان الله ولم يكن معه شيء وأمثاله الكثيرة.

وأما في المحصورة فمع ذلك الاختلاف بالكلية والجزئية لجواز كذب الكليتين وصدق الجزئيتين إذا كان الحكم بعرضي خاص ببعض الموضوع قيل صدق الجزئيتين لعدم وحدة الموضوع وأجيب بأن تعيين الموضوع يدرجها في الشخصية وهو مردود لإمكان دخول السور على موضوعها نحو كل ولا شيء ثم أجيب بأن الاعتبار في الأحكام لمفهوم القضية والتعيين خارج عنه وفيه أيضاً بحث لما مر أن الجزئية تعتبر كلية بتعيين الموضوع تصحيحاً لارتداد القياسات ولسلوكهم طريقة الافتراض في الجزئية بتعيين موضوعها والحق من الجواب أنه إذا عين فإن كان شخصاً واحدة يدخل في الشخصية وإلا ففي الكلية لإرادة كل من المعنيات وكيفما دار يخرج عن المبحث وأما في الموجهة فما كنا لنتعرض لها ولكنا ذكرنا أن الشخصية ربما تكون موجهة ومنعنا فيها غير التغاير بالنفي والإثبات وقد قيل لا بد من الاختلاف في الجهة أيضاً لصدق الممكنتين وكذب الضرورتين في مادة الإمكان الخاص فيجيب عنه تارة بإدراج الاختلاف فيها في الاختلاف بالنفي والإثبات لأنه إذا وجب الاختلاف في الجهة كان رفع النسبة الموجهة بجهة خاصة برفع تلك الجهة وأخرى بأن الاختلاف في الجهة لم يخب بالحقيقة كما في المطلقتين الوقتيتين ومعنى الاختلاف فيها عدم كون وجوب كونها محفوظة فالمنفي الاختلاف الواجب وإذا لم يجب ذلك لم يكن منفياً، فإن قلت المدعي وجوب الاختلاف في القضايا الثلاثة عشر المدونة وذلك ثابت لأن المتفقين في الجهة منها يجتمعان في مادة اللادوام فالدوائم الست كذباً

والسبع الباقية صدقاً ولا ينافيه عدم الاختلاف في المطلقتين الوقتيتين، قلت إذا لم يجب في كل موجهة ففيما يتحقق كالضرورية واللاضرورية والدائمة واللادائمة يتوارد النفي والإثبات على الجهة في الحقيقة، وفيما لا يتحقق كالمطلقتين الوقتيتين المعتبر تعين وقتهما لا اختلاف فلا يرد شيء منهما وأخرى بأن المراد أن لا يكون في الشخصية تغاير غيره من حيث هي مطلقة بقرينة السياق والحق من الجواب أنا ذكرنا أن جميع الموجهات ينقلب إلى الضرورية إذا أخذ الجهة جزءاً من المحمول فالاختلاف في الجهة معدود من الاختلاف في المحمول الموجب للاختلاف في النسبة.

الثالث في أحكامه

المثبتة الكلية نقيض السالبة الجزئية والمثبتة الجزئية نقيض السالبة الكلية

الفصل الثاني في العكس المستقيم

ويسمى المستوى ويطلق على الفعل والحاصل منه ففيه جزآن، الأول في تعريفه بمعنييه فالفعل تحويل طرفيها بحيث يلزم صدقة على تقدير صدقها فالتحويل هو التقديم والتأخير جنس والطرفان أعم من الموضوع والمحمول والمقدم والتالي والتخصيص لا مخصص له وعدم ذكر الاقترانات الشرطية ليس بمخصص إذ ربما يحتاج إلى العكس في القياس الاستثنائي وبيان ارتداده إلى الاقتراني مقلوب والباقي يخرج انعكاس الموجبة الكلية كنفسها في مادة المساواة وإلى السالبة الجزئية في بعض المواد إذ لا لزوم إذ مصداقه أن لا يختلف باختلاف المواد فيتضمن قيد بقاء الكيف لأنهم لم يجدوا اللزوم بعد التتبع إلا حالتئذ ويدخل قيد التقدير عكس القضايا الكاذبة وتناوله عكس المنفصلات غير قادح لأن الشيء لعدم إفادته لا يخرج عن حقيقته بل عن اعتباره أما الاعتراض باللازم من العكس كالسالبة الجزئية من الكلية فمندفع أيضاً بأن المتبادر إلى الذهن من اللزوم هو الذاتي بلا واسطة ولزوم الأعم بواسطة لزوم الأخص وهذا أولى مما قبل بواسطة تبديل آخر أو اللازم هو تمام اللازم وهو ما لا لازم يشتمل عليه ولو قيل بحيث يحصل أخص لازم يصدق على تقدير صدق الأصل يكون أظهر، والحاصل من الفعل هو القضية التي حصلت بعد التحويل وهكذا في عكس النقيض من باب خلق الله تعالى، الثاني في أحكامه فعكس الكلية المثبتة جزئية مثبتة لالتقاء الموضوع والمحمول في ذات وكذا المقدم والتالي فرضاً لا الكلية لجواز كون المحمول أعم وعكس الكلية السالبة مثلها لعدم التقائهما أصلاً، قيل هذا ليس على عمومه فإن الوقتيتين والوجوديتين والممكنتين والمطلقة العامة لا

تنعكس أصلاً، وأجيب بأن معناه إن كانت منعكسة فعكسها ذلك وبشأن عدم التفصيل لعدم التعرض بالجهة والأول أولى والحق التعميم على ما يقتضيه سياق ذكر القواعد بناء على أن جهات تلك القضايا إذا أخذت جزء المحمول كانت ضرورية فتنعكس وعكس المثبتة الجزئية مثلها للالتقاء والسالبة الجزئية لا عكس لها لجواز كون الموضوع أعم وامتناع عن الأخص وأما أن المتأخرين قالوا بانعكاس الخاصتين عرفية خاصة وزادوا لذلك في الشكل الرابع ضرورياً ثلاثة فبناءً على تعيين الموضوع ولذا بينوه بالافتراض، وذلك خروجٌ عن مفهوم الجزئية وبحث في الحقيقة عن الشخصية أو الكلية، وكما أن أول من تنبه لإخراجه أثير الدين الأبهري فأنا أول من تنبه لجوابه من طرف المتقدمين.

الفصل الثالث في عكس النقيض

وفيه جزءان: **الأول**: في تعريفه بالمعنى الأول ويظهر منه المعنى الثاني وهو تبديل كل من طرفي القضية بنقيض الآخر بحيث يلزم صدقه على تقدير صدقها وذلك إنما يكون مع بقاء الطيف وعند المتأخرين جعل نقيض المحمول موضوعاً وعين الموضوع محمولاً على وجه يصدق على التقدير وذلك مع المخالفة في الكيف والحق للمتقدمين لأن نقيض الشيء سلبه لا عدوله فسلب السلب إيجاب فيجري عليه.

الثاني: في أحكامه فالكلية المثبتة تنعكس كنفسها لأن محمولها لازم لموضوعها بأي جهة كانت موجهة عند أخذ الجهة جزء المحمول وسلب اللازم ملزوم سلب الملزوم والجزئية المثبتة لا تنعكس إذ لا استلزام ثمةَ كما في بعض الحيوان لا إنسان.

قيل: في الجزئية أيضاً لزوم لبعض الأفراد وأجيب بأن ذلك لا يقتضي اللزوم لنفس الموضوع وليس بتحقيق إنما التحقيق أن اللزوم الجزئي يصح أن يصدق على تقدير وسلب لازمه على تقدير آخر فلا يقتضي سلب ملزومه كما في المثال المذكور ولذا اشترط في القياس الاستثنائي كلية اللزوم، والجزئية السالبة تنعكس كنفسها لأنهما الكليتين المثبتتين المتلازمين وثبت أن كل متصلتين توافقتا كماً وكيفاً وتناقضتا مقدماً وتالياً تلازمتا وتعاكستا والكلية السالبة تنعكس جزئية سالبة لأنها لازمة للجزئية اللازمة للكلية ولازم اللازم لازم وكذا لازم الأعم لازم الأخص ولأن كل متصلتين توافقتا كماً وكيفاً وتالياً ويكون مقدم أحديهما ملزوم مقدم الأخرى لزمت لازمة المقدم الأخرى من غير عكس.

القسم الثاني في صورته

صورة مطلق البرهان ضربان لأنه إن لم يكن اللازم ولا نقيضه مذكوراً فيه بالفعل

فاقتراني وإن كان اللازم أو نقيضه مذكوراً بالفعل فاستثنائي وقيد بالفعل لأن الذكر بالقوة بالمادة حاصل في الاقتراني أيضاً فلولا ذلك انتقض تعريف الاستثنائي طرداً والاقتراني جمعاً قيل اللازم فيه الحكم والمذكور في الاستثنائي ليس فيه الحكم فليس مذكوراً بالفعل وأجيب بأن المراد بالذكر بالفعل الذكر بالأجزاء المادية وترتيبها لا بالأجزاء المادية فقط كما الاقتران وفيه بحث لأنه إن أريد بترتيب الأجزاء جمعها فلا يحصل الفعل بذلك وإن أريد ربطها فلا يحصل إلا بالحكم والتحقيق أن مضمون طرفي الشرطية يجب فرض التصديق فيه وفرض التصديق وإن لم يكن تصديقاً فهو مشتمل عليه فيكون مذكوراً بخلاف طرفي الحملية ومن هنا يتصور معنى قولهم الشرطية تنحل بطرفيها إلى قضيتين فنعقد ههنا فصلين:

الفصل الأول

في الاقتراني فمنه ما ليس فيه شرط ولا تقسيم ويسمى الاقتراني الحملي ومنه ما فيه أحدهما ويسمى الاقتراني الشرطي وله أقسام خمسة باعتبار تركبه من متصلتين ومنفصلتين ومنهما ومن حملية مع أحديهما ونحن لا نعتني بها لقلة جدواها وبعد أكثرها عن الضبط والاستغناء بغيرها عنها فالاقتراني الحملي أقل ما يشتمل عليها قضيتان كما يقتضيه تعريف القياس ذكرتا أو حذف أحديهما ولا بد من اشتراكهما في أمر كما يقتضيه وجه الدلالة ويسمى حدا أوسط لتوسطه بين طرفي المطلوب كما لا بد أن يشتمل أحديهما على موضوع المطلوب ويسمى حداً أصغر لكونه أخص وأقل أفراداً حقيقة غالباً واعتباراً كلياً وتلك المقدمة صغرى لأنها ذات الأصغر والأخرى على محموله المسمى حداً أكبر لكونه أعم كذلك وتلك المقدمة كبرى لأنها ذات الأكبر فأجزاء مقدمات القياس حدود لأنها أطراف النسبة كحدود نسب الرياضيين وتسمى الهيئة الحاصلة لها من وضع الأوسط عند الحدين الآخرين بالوضع أو الحمل شكلاً ومن اقتران الصغرى بالكبرى إيجاباً أو سلباً وكلية أو جزئية ضرباً وقرينة والقول اللازم باعتبار استحصاله مطلوباً وباعتبار حصوله نتيجة كما يسمى لازماً للزومه ومدعي لادعائه والأشكال أربعة لأن الأوسط إن كان محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى فهو الأول وإن كان بالعكس فهو أربع وإن كان محمولاً فيهما فهو الثاني وإن كان موضوعاً فيهما الثالث وقال بعضهم إن كان محمولاً في أحديهما موضوعاً في الأخرى فهو الأول فأدرج الرابع فيه ومنهم من لم يدرج ولم يعتبر كالفارابي وابن سينا وسيأتي فيه كلام ومن أراد شمول

الاصطلاح للاقترانات الشرطية وضع مكان الموضوع المحكوم عليه ومكان المحمول المحكوم به ووجه ترتيبها أن الأول على النظم الطبيعي الذي هو الانتقال من المبدأ إلى المنتهى ماراً على الوسط وبين الإنتاج لأنه على مقتضى جهة الدلالة ومنتج للمطالب الأربعة ولا شرف المطالب الذي هو الإيجاب الكلي أما الإيجاب فلأن الوجود خير من العدم وأما الكلية فلأنها أكثر استعمالاً في العلوم وانفع واضبط وأكمل لأنه أخص ثم الثاني لأنه ينتج الكلي الأشرف من الموجب الذي نتيجة الثالث لأن شرف الكلية بحسب نفس المقصود وهو العلم ولأنه من جهات متعددة ثم الثالث لموافقة الأول في الكبرى.

أحكام تنبيهية

١- الأشكال مشتركة في عدم الإنتاج عن سالبتين وعن جزئيتين وصغرى سالبة كبراها جزئية إلا في الرابع وفي أن النتيجة تتبع أخس المقدمتين كماً وكيفاً عرف جميعها باستقراء الجزئيات فلو أثبت شيء من الجزئيات بها لزم الدور وهكذا شأن كل حكم كلي ثبت بالاستقراء.

٢- الأول يشارك الثاني في الصغرى فقط والثالث في الكبرى فقط لا الرابع في كلتيهما فيرتد الثاني إليه أو هو إلى الثاني بعكس الكبرى والارتداد بينه وبين الثالث بعكس الصغرى والرابع بعكسهما أو عكس الترتيب لأن ارتداد كل شكل إلى الآخر بعكس ما تخالفا فيه.

٣- الثاني يخالف الثالث فيهما فالارتداد بينهما بعكس المقدمتين ويشارك الرابع في الكبرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الصغرى.

٤- الثالث يشارك الرابع في الصغرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الكبرى ثم الضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل ستة عشر حاصلة من ضرب المحصورات الأربع صغرى في مثلها كبرى لأن المهملة في قوة الجزئية والشخصية في قوة الكلية والطبيعية غير مستعملة فما يكون منتجاً منها يكون قياساً بالحقيقة وما لا فلا إذ لا يلزم منه قول آخر فيسقط بحسب الشروط بيان إسقاطه طريقان طريق الحذف وهو بيان ما لا يوجد فيه الشروط وطريق التحصيل وهو بيان ما يوجد فيه فلنعقد أربعة أجزاء الجزء الأول في الشكل الأول قيل إنتاج باقي الأشكال موقوف على الشكل ومستفاد منه ثم اختلف فقيل ذلك لوجوب انتهاء الطرق كلها من الخلف وغيره إليه إذ لا بد من انتهاء المواد والصور إلى الضروري قطعا للتسلسل لا لوجوب ارتداد كل ضرب وشكل إلى الأول ألا يرى أن

رابع الثاني نحو بعض (ج) ليس (ب) وكل (أ) (ب) لا يمكن رده إليه وقيل: بل لأن حكم العقل بالإنتاج موقوف على ملاحظة رجوعه إليه لأمرين تقدما:

١ - أن حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب ثابت للمحكوم عليه.

٢ - أن جهة الدلالة خصوص الصغرى وعموم الكبرى.

وكلاهما صورة الشكل الأول فلا بد أن يلاحظ في كل دليل ذلك أما الاستدلال بغير الرجوع من الطريق فيمكن أن يكون لعدم تمكن الناس من تلخيص العبارة وليس من شرط ما يلاحظ العقل التمكن من تفسيره كالاستحسان فإنه معنى يقع في نفس المجتهد وإن لم يمكن التعبير عنه ولا يكون ذلك قادحاً في الاستدلال بالرجوع في كل منتج وبعدمه في غيره لتقوية اللمية بالآنية في الموارد الجزئية إذ لا يبعد أن يفطن ذكي لحكمة هي مناط الأمر كوجود هيئة الشكل الأول للإنتاج فيؤيدها باستقراء الجزئيات وعدم إمكان الرجوع فيما ذكروه ممنوع لرجوعه تارة بعكس نقيض كبراه إلى كل ما ليس (ب) ليس (أ) وأخرى باستلزامها إلى لا شيء من (أ) ليس (ب) لأن الموجبة المحصلة أخص من السالبة المعدولة والسالبة المحمول ثم بانعكاسه المستوى إلى لا شيء مما ليس (ب) (أ) فالحكم بتوقف العلم بالإنتاج على ملاحظة الرجوع بالأمرين المذكورين ليس قولاً بأن انتفاء الدليل يوجب انتفاء المدلول بل بأن المدلول لا يوجد بدونه وفرق ما بينهما بين ثم قيل هذا الخلاف مبني على أن الرد بواسطة عكس النقيض معتبراً ولا بل ذلك مقدمة غريبة قيل لا لأن القياس استدلال بالكلي على الجزئي والشيء لا يكون مندرجاً تحت النقيضين وقيل: نعم كثيراً ما يستدل بحكم الكلي على أن حكم جزئي نقيضه خلاف ذلك كما استدل بحديث الطوف أن غير الطواف من السباع نجس ثم لإنتاجه شرطان:

١ - بحسب الكيف إيجاب الصغرى حقيقة سواء كانت محصلة أو معدولة أو سالبة المحمول أو حكما كالسالبة المحضة التي في قوة سالبة المحمول فإن جمعها ينتج بشرط أن يوافقه موضوع الكبرى ليحصل أمر مكرر جامع إذ لو كان الصغرى سالبة محضة ولم يوافقه موضوع الكبرى تعدد الأوسط فلم يتعد الحكم بالأكبر على ما هو أوسط بالوجه المعتبر في موضوع الكبرى إلى الأصغر نحو لا شيء من (ج) (ب) وكل (ب) أو (لاب) (أ) بخلاف وكل ما هو ليس (ب) (أ) فإنه يوافق كل (ج) هو ليس (ب) والصغرى في حكمه لأن السالبة والسالبة المحمول متساويتان في عدم اقتضاء وجود الموضوع وحكم أحد المتساويين حكم الآخر وهذا قول الخونجي والأرموي أولاً ثم رجع الأرموي وقال

كما على ذلك برهة فتبين لنا خطأه وذلك لأن المساواة لو كفت في تكرار الوسط لكان زيد ناطق وكل إنسان حيوان قياساً منتجاً لزيد حيوان وليس كذلك بالاتفاق لعدم تكرر الوسط والجواب لنا بالفرق أن الوسط فيما نحن فيه مفهوم واحد تعلق به السلب في الصغرى والكبرى غير أنه اعتبر في الكبرى ثبوت ذلك السلب أيضاً بخلاف صورة النقض فإن الناطق الإنسان مفهومان متغايران والتحقيق أن الأوسط كما تكرر باعتبار ما ذكرناه فقد تعدد بسبب اعتبار ثبوت السلب في الكبرى دون الصغرى وإن لزمه فمن اعتبر في القياس الاستلزام الذاتي المفسر بما لا يكون بواسطة مقدمة يخالف حدودها حدود القياس لم يقل بتكرره هاهنا ومن لم يعتبره أو فسره بعدم التخلف كما مر قال بتكرره وهو الحق ومن هاهنا يعلم إن تكرر الأوسط شرط للإنتاج في كل شكل لرجوع جميعه إلى الشكل الأول لا كما ظنه بعض الأفاضل من أنه شرط للعلم بالإنتاج كشروط الاقتران الشرطية أما قياس المساواة فالحق أن الأوسط متكرر فيه بالحقيقة لأن قولنا (أ) مساو (لب) و (ب) مساو (لج) ومساوي المساوي مساو في قوة قولنا (أ) مساو لمساوي (ج) وكل مساوي (ج) (فا) مساو (لج) وكون تعقل النتيجة عند تعقل القول الأول حاصلاً بدون تكرر الوسط لا ينافيه بناء على ما مر من أن ملاحظة الشيء لا تستدعي التعبير عنه، الشرط الثاني بحسب الكم كلية الكبرى حقيقة أو حكماً كما في الشخصية ليعلم اندراج الأصغر فيه إذ لو كانت جزئية جاز أن يكون البعض المحكوم عليه بالأكبر من أفراد الأوسط غير الأصغر لا يقال اشتراط كلية الكبرى يقتضي كون الاستدلال بهذا الشكل دورياً لأن العلم بكلية الكبرى موقوف على العلم بثبوت الأكبر لكل من أفراد الأوسط أو سلبه عنه التي منها الأصغر فلو توقف العلم بثبوته للأصغر أو سلبه عنه عليه دار لأنا نقول لا نم توقف العلم بكلية الكبرى على ذلك فإن من شأن الحكم أن يختلف العلم به باختلاف أوصاف الموضوع فيجوز أن يكون ثبوت الأكبر أو سلبه معلوماً لمن يتصف بالأوسط كان من كان دون من يتصف بالأصغر بخصوصه كالحدوث للمتغير والعالم فيستفاد هذا من ذاك لا بالعكس وأما الاعتراض على كلا الشرطين بأن الإنتاج متحقق بدونهما لا شيء من (ج) (ب) وبعض (ب) (أ) بالنسبة إلى بعض (أ) ليس (ج) لأن نقيضه منضماً إلى الصغرى ينتج مناقض الكبرى ففي غاية السقوط لأن تعين الأشكال يتعين موضوع المطلوب ومحموله والشكل بالنسبة إلى المطلوب المذكور ليس أول بل أربع وبحسب هذين الشرطين حذف السالبتان صغرى

مع الأربع كبرى والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى أو حصل الموجبتان صغرى مع الكليتين كبرى فضروبه المنتجة أربعة هي الاستدلال بثبوت الأوسط لكل الأصغر أو بعضه وكل منهما مع ثبوت الأكبر لكل الأوسط أو سلبه عن كله على ثبوت الأكبر لكل الأصغر أو سلبه عن كله أو ثبوته لبعض الأصغر أو سلبه عن بعضه وترتيب الضروب باعتبار شرف النتائج أو شرف أنفسها.

الجزء الثاني في الشكل الثاني

وحاصله حمل محمول واحد على متغايرين ليحمل أحدهما على الآخر ولإنتاجه شرطان:

الشرط الأول: بحسب الكيف اختلاف مقدمتيه بالإيجاب والسلب ولذا لا ينتج إلا سالبة ولبيانه مقدمة هي أن مخالفته للأول لما كانت في الكبرى وجب أن يعكس إحدى مقدمتيه وتجعل كبرى الشكل الأول وتلك صغرى هذا الشكل في الضرب الثاني والكبرى في البواقي لكن في الرابع عكس النقيض على أحد الطريقين وعكس لازمها مستقيماً على الطريق الآخر وكل منهما أولى من الآخر بوجه فالأول لقصر المسافة والثاني لمراعاته حدود القياس فيكون طريقاً متفقاً عليه قيل الثاني أيضاً عكس النقيض للملزوم على مذهب المتأخرين فالأول أولى مطلقاً وليس بصحيح لأن المعتبر عكس اللازم لا الملزوم وقيل: أيضاً كل من الطريقين مبني على جعل الصغرى السالبة في حكم الإيجاب أما قبل صيرورتها صغرى الشكل الأول أو بعدها وفيه أيضاً بحث لأن حكم الإيجاب أن أعطى قبل الصيرورة صار الضرب الرابع بحسب الطريق الثاني موجبتين مع الملزوم وضرباً ثالثاً مع اللازم وبحسب الطريق الأول موجبتين وإن أعطى بعد الصيرورة حصل النتيجة بحسب الطريق الثاني موجبة سالبة المحمول فيحتاج إلى أخذها في قوة السالبة المحصلة إلا أن يؤخذ عكس النقيض على مذهب المتأخرين وليس بمناسب وينقدح منه طريقة أخرى هي أن يوضع لازم الكبرى موضعها فيكون الصغرى موجبة سالبة المحمول والكبرى سالبة كلية ويحصل الثالث من هذا الشكل ومن الجائز رد الضرب إلى أجلى منه قد علم إنتاجه إذا تقررت فنقول إن لم تختلفا فإن كانتا موجبتين فعكس ما يعكس منهما جزئية لا يصلح لكبروية الشكل الأول وبتعين الموضوع يصير الجزئية كلية لكن الأوسط لا يتكرر وإن كانتا سالبتين يصير صغرى الأول سالبة وعند جعلها موجبة سالبة المحمول لا يتكرر الأوسط لأن الأكبر مسلوب عما يثبت له عين الأوسط لا سالبة.

الشرط الثاني: بحسب الكمية كلية إذ لو كانت جزئية لا تصلح لكبروية الأول وقلب الجزئية بعد عكسها يجعل القياس شكلاً رابعاً ومع هذا لا بد من كليتهما في رده إلى الأول وعكس الصغرى لا بد من جعله كبرى ليرجع إلى الأول فلا بد من عكس النتيجة ليحصل المطلوب لكن النتيجة حينئذ سالبة جزئية لا تنعكس ولما كان كبرى الشكل الأول الذي يرتد إليه عكساً كلياً لم يكن إلا عكس السالبة الكلية لأن السالبة الجزئية لا تنعكس الموجبة جزئية فلم يكن نتيجة إلا سالبة هذا في العكس المستوى وأما عكس النقيض فربما يكون عكس الموجبة، ولكن سالبة أو في حكمها كما في الطريق الأول للرابع وبحسب هذين الشرطين سقط الموجبة الكلية صغرى مع الموجبتين والجزئية السالبة كبرى والكلية السالبة صغرى مع السالبتين والموجبة الجزئية كبرى وكذا الجزئية الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة مع السالبتين والموجبة الجزئية أو حصل الموجبتان صغرى مع السالبة الكلية الكبرى والسالبتان مع الموجبة الكلية فضروبه المنتجة أربعة وهي الاستدلال الأوسط لكل الأصغر وسلبه عن كل الأكبر أو بسلبه عن كل الأصغر وثبوته لكل الأكبر على سلب الأكبر عن كل الأصغر أو بثبوت الأوسط لبعض الأصغر وسلبه عن كل الأكبر أو بسلبه عن بعض الأصغر وثبوته لكل الأكبر على سلب الأكبر عن بعض الأصغر وقد مرت الإشارة إلى أن بيانه في الأول والثالث بعكس الكبرى وفي الثاني عكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة وفي الرابع بعكس النقيض للكبرى أوب بعكس الاستقامة للازمها.

تتمتان

الأولى: أن بيان الإنتاج ربما يكون بالخلف ففي هذا الشكل يجعل نقيض النتيجة لإيجابه صغرى والكبرى لكليتها كبرى لينتج من الأول مناقض الصغرى ولتقريبه وجوه:

١- أن نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزم نقيض الصغرى واللازم منتف فينتفي المجموع وانتفاؤه ليس بانتفاء الكبرى لأنها حقة بل يكذب نقيض النتيجة فالنتيجة حقة.

٢- صدق القياس مع نقيض النتيجة يستلزم اجتماع النقيضين وهما صدق الصغرى لأنها جزء القياس وكذبها لأن نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزمه واللازم منتف فيتبقى المجموع لكن القياس صادق فكذب نقيض النتيجة.

٣- بين صدق المقدمتين ونقيض النتيجة منع الجمع إذ لو اجتمعنا يلزم نقيض الصغرى ومنع الجمع بين شيئين يستلزم ملازمة صدق أحدهما كذب الآخر فصدق

المقدمتين يستلزم كذب نقيض النتيجة، وإذا لزم كذبه لزم صدقها والثالث أوفى لأنه يفيد لزوم صدق النتيجة الذي هو المدعى لأصدقها في الجملة كالأولين كذا قيل، والحق أن اللازم في الكل لزوم النتيجة لأن بين كذب النقيض والعين منع الجمع أيضاً وزيادة أما الاعتراض بأن انتفاء المجموع لا يقتضي انتفاء شيء من الآحاد لجواز أن يكون بانتفاء الاجتماع وبأن مقدمات القياس مفروضة الصدق لأنها صادقة في نفس الأمر فلمانع أن يمنع اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما على ذلك التقدير لجواز أن يكون محالاً ملزوماً لآخر فغير وارد أما الأول فلأن صدق الآحاد ملزوم صدق الاجتماع فإذا انتفى صدق الاجتماع انتفى صدق شيء من الآحاد قطعاً وأما الثاني فلأن كل مفروض الصدق لا يستلزم كل محال بل ما كان بينه وبينه علاقة تقتضي الاستلزام، والتحقيق أن المفروضات التي يطبعها العقل لا تستلزم المحال لولا ما فيها من المحال وإلا لارتفع الثقة عن أحكام العقل وأما في الشكل الثالث فطرق الخلف فيه أن يجعل نقيض النتيجة لكليته وجزئيتها كبرى والصغرى لإيجابها صغرى فينتج من الأول نقيض الكبرى وأما في الرابع فإن كان منتجاً للسلب كالضروب الثلاثة الأخيرة فكالشكل الثاني وإن كان منتجاً للإيجاب كالأولين فكالشكل الثالث لكن الحاصل في القسم الأول ما ينافي عكسه الصغرى وفي القسم الثاني ما ينافي عكسه الكبرى فلا بد فيهما من عكس النتيجة وذلك لبعد الرابع عن النظم الكامل، الثانية قال ابن سينا لا حاجة إلى هذه البيانات، لأن ثبوت الأوسط لأحد الطرفين وسلبه عن الآخر تقتضي المباينة بينهما وزيف بأنه إن كان حجة فإعادة للدعوى وإن كان ادعاء لأنه بين فلاشتباه البين بالقريب منه والرازي يستعمل مثله على أنه لمى الإنتاج والحق أنه صحيح وبيانه أنه غير محتاج إلى تكلف لأن حاصلة استدلال يتنافى اللوازم على تنافي الملزومات لا يقال ذلك فيما كان مقدمتاه ضروريتين فيمس الحاجة في غيره لأنا نقول يرجع جميعه إليه إذا أخذ الجهة جزءاً من المحمول وذلك كاف وترتيب الضروب لأن الأولين أشرف ذاتاً ونتيجة لكليتهما والأول والثالث أشرف لاشتمالهما على صغرى الأول دون الثاني والرابع.

الجزء الثالث في الشكل الثالث

وحاصله وضع موضوع لشيئين متغايرين ليوضع أحدهما للآخر ولإنتاجه شرطان:

١ - يحسب الكيف إيجاب الصغرى وإلا فبين الأوسط والأصغر مباينة، والحكم بالأكبر على أحد المتباينين لا يقتضي الحكم على الآخر ولأن مخالفته الأول في الصغرى

فرده إليه بعكس ما يجعل صغرى فعكس الصغرى السالبة سالبة لا يصلح لصغرورية الأول وكذا عكس الكبرى سالبة سالبة ولأنه لا إنتاج من سالبتين وموجبة موجبة جزئية لو جعلت صغرى للصغرى السالبة ينتج من الأول سالبة جزئية لا بد من عكسها ليحصل المطلوب ولا تنعكس وعند اعتبارها موجبة سالبة المحمول تنعكس إلى موجبة سالبة الموضوع ومعناه إثبات الأكبر لما سلب عنه الأصغر والمطلوب سلب الأكبر عما ثبت له الأصغر.

الشرط الثاني: بحسب الكم كلية إحدى المقدمتين لأن الجزئيتين لا يصلح شيء منهما لكبروية الأول لا بنفسها ولا بعكسها ولما كان صغرى الأول الحاصلة هاهنا عكساً موجباً كان عكس موجب فيكون جزئياً فلا ينتج الأجزئية فبحسب هذين الشرطين سقط السالبتان صغرى مع الأربع كبرى والموجبة الجزئية مع الجزئيتين أو حصل الموجبة الكلية صغرى مع الأربع كبرى والجزئية مع الكليتين فضرورية المنتجة ستة وهي الاستدلال بثبوت الأصغر والأكبر لكل الأوسط أو الأصغر لبعضه والأكبر لكله أو بالعكس على ثبوت الأكبر لبعض الأصغر أو بثبوت الأصغر لكل الأوسط أو بعضه وسلب الأكبر عن كله أو بثبوته لكل الأوسط وسلب الأكبر عن بعضه على سلب الأكبر عن بعض الأصغر والبيان في الأولين والرابع والخامس بعكس الصغرى وفي الثالث بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة لأن عكس الصغرى يخرجه إلى جزئيتين وكذا في السادس غير أن الكبرى السالبة تجعل موجبة سالبة المحمول فتعكس وتجعل صغرى ثم تعكس النتيجة وبيان هذا الشكل بالخلف قد تقدم وترتيب الضروب أن المنتجة للإيجاب أقدم وجعل المنطقيون الرابع ثانياً لأنه في نفسه من كليتين واعتبار النتيجة المقصودة فيما يمكن أولى وقدم الأول على قرينيه والرابع على جنسيه لكونهما أخص لتركبهما من كليتين ثم الثاني على الثالث والخامس على السادس لاشتمالها على كبرى الشكل الأول.

تتمتان ذكرهما ابن سينا

١ - إن الثاني والثالث وإن كانا يرجعان إلى الأول فلهما خاصية ليست فيه وهي جواز انتظامهما في بعض المواضع على وجه يراعى فيه الحمل الطبيعي والسابق إلى الذهن ولو أورد نظام الأول خرج عن طبيعته، فإن بعض الأشياء يقتضي الوضع لبعض والآخر يقتضي الحمل عليه بالطبع وسابقاً في الذهن نحو الإنسان حيوان ولا شيء من النار بارد ويقبل هذا بعينه يعرفنا فائدة الشكل الرابع لإمكان انتظام مقدماته على وجه يراعى فيه الطبيعي والسابق إلى الذهن وقيل: وبعض فوائد الأشكال الثلاثة مساس الحاجة عند

تحصيل بعض المجهولات عن بعض ضرورتها التي لا يرتد إلى الأول وقد سمعت أنه لا يصح عندنا وأن مرجع هذا الخلاف ما هو.

٢- كما أن الأول فاضل من حيث أنه ضروري الإنتاج بينها فالرابع بعيد عن الطبع وسبق الذهن محتاج في إبانة قياسيته إلى كلفة متضاعفة والمتوسطان متوسطان بينهما لأنهما لقربهما من أن يكونا بيني القياسية يكاد الطبع الصحيح يفطن لقياسيتهما قبل بيان الرجوع إذ سبق بيانه من نفسه بملاحظة يسيرة ولهذا صار لهما قبول ولعكس الأول إطراح.

الجزء الرابع في الشكل الرابع

نقل الرازي عن أرسطو أن الأوسط إذا كان محمولاً في أحديهما موضوعاً في الأخرى فهو الشكل الأول فقال ناصروه إن الرابع هو الأول قدم فيه الأهم وهي الكبرى وسمعت منا فيما سلف أن تعين الأشكال بتعين موضوع النتيجة ومحمولها وذلك ناقضة ثم لإنتاجه شروط:

١- أن لا يستعمل السالبة الجزئية.

٢- أن لا ينتظم الصغرى السالبة الكلية إلا مع الموجبة الكلية.

٣- أن لا ينتظم الصغرى الموجبة الجزئية إلا مع السالبة الكلية أما الأول فلأن ارتداده إلى الأول أما بعكس المقدمتين أو بقلبهما ولا عكس حينئذ والقلب إما يجعل صغرى الأول سالبة أو كبراها جزئية، وأما الثاني فإذ لولاه لانتظم الصغرى السالبة الكلية أما مع الموجبة الجزئية ويمتنع فيه الطريقان أما قلبهما فلوجوب عكس نتيجة وهي سالبة جزئية وأما عكسهما فلصيرورة كبرى الأول جزئية وأما مع السالبة الكلية ولا إنتاج عن سالبتين وأما الثالث فإذ لولاه لانتظم الصغرى الموجبة الجزئية أما مع الموجبة الكلية أو الجزئية وأيا كان يمتنع الطريقان لصيرورة كبرى الأول جزئية فيهما أو عكس الموجبة جزئية هذا وأما الصغرى الموجبة الكلية فينتظم مع الثلاث غير السالبة الجزئية فالطريق مع السالبة الكلية الصغرى ليرجع إلى الثاني ثم إلى الأول بما عرف أو عكس المقدمتين من الابتداء ومع الموجبة الكلية والجزئية قلب المقدمتين أما عكس الصغرى فخطأ وعكس الكبرى مستدرك وبحسب اعتبار هذا الشرط سقط السالبة الجزئية الصغرى مع الأربع والكبرى مع الثلاث سبعة وكل من السالبة الكلية الموجبة الجزئية مع الاثنتين أربعة أو حصل الموجبة الكلية مع الثلاث وكل من السالبة الكلية والموجبة الجزئية مع الاثنتين فضرورية

المنتجة خمسة هي الاستدلال بثبوت الأصغر لكل الأوسط والأوسط لكل الأكبر أو بعضه على ثبوت الأكبر لبعض الأصغر أو بسلب الأصغر عن كل الأوسط لكل الأكبر على سلب الأكبر عن كل الأصغر أو بثبوت الأصغر لكل الأوسط أو بعضه وسلب الأوسط عن كل الأكبر على سلب الأكبر عن بعض الأصغر قلة نتائج ثلاث غير الموجبة الكلية لأن العكس لا بد منه إما في النتيجة أو في المقدمة لأن البيان في الأول والثاني والثالث بقلب المقدمتين ثم عكس المنتجة وفي الرابع والخامس بعكس المقدمتين.

الفصل الثاني في القياس الاستثنائي

وهو ضربان الأول ما يكون بالشرط ويسمى المتصل ومقدمته المشتملة على شرطية والأخرى استثنائية وشرط إنتاجه أمور:

١- كون الشرطية أي النسبة بين التالي والمقدم كلية أي ثابتة على جميع الأوضاع والتقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم إذ لو كان جزئية جاز أن يكون وضع اللزوم غير وضع الاستثناء اللهم إلا أن يكون وضع الاستثناء كلياً أو يكون وضع الاستثناء بعينه وضع اللزوم فينتج.

٢- أن يكون دائمة أي يكون حصول التالي دائماً بدوام حصول المقدم لا دوام صدقه بصدقه ولا دوام النسبة بين المقدم والتالي فإنهما لا يكفيان لأن صدق المطلقة أيضاً دائمي بل صدق كل قضية بالجهة المعتبرة فيها نحو كلما كانت الشمس طالعة بالغة نصف النهار.

٣- أن تكون تلك الكلية والدوام في ضمن اللزوم إذ لو كان في ضمن الاتفاق لم ينتج لا استثناء عين المقدم لأن صدق الاتفاقية مستفاد من صدق التالي فلو استفيد هذا من ذلك لدار ولا استثناء نقيض التالي إذ لا اتفاق لكذبهما ولا لزوم لعدم العلاقة والاقتصار على الدوام اكتفاء بدلالة أدوات الشرط على اللزوم ليس بجيد لأن الدال على اللزوم دال على الدوام أيضاً بل بعضها دال على الكلية أيضاً.

٤- أن يكون موجبة لأن الأمرين اللذين ليس بينهما اتصال لا يلزم من وضع أحدهما أو رفع وضع الآخر أو رفعه.

٥- أن يكون الاستثناء لعين المقدم فالنتيجة عين التالي أو لنقيض التالي فالنتيجة نقيض المقدم إذ لو انتفى أحدهما جاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وأنه يهدم اللزوم ومنه يعلم إنتاجهما بالذات لا يتوسط عكس النقيض للشرطية في إنتاج الثاني ولا ينتج استثناء

نقيض المقدم أو عين التالي لجواز كون اللازم أعم وفي صورة التساوي بملاحظة لزوم المقدم للتالي وهو متصل آخر وأكثر استعمال الشرط في الأول بان لأنه وضع لتعليق حصول التالي بحصول المقدم مثبتين أو منفيين أو مختلفين لا لتعليق صدقه بصدقه كما مر وفي الثاني لأنها وضعت لغرض أن يعلق به عدم المقدم لعدم التالي وإن كان الوجودان مقدرين لا محققين ولذا كان الغرض ذلك وهو المناسب لمقام الاستدلال كما في قوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: من الآية٢٢) وعلى هذا لو لانتفاء الأول لانتفاء الثاني لكن في العلم لا الوجود وعند جمهور النحاة بالعكس فالآية الكريمة عندهم الانتفاء الفساد الناشئ عن التعدد الانتفاء التعدد هذا وكون لو موضوعاً لذلك كثرى فقد يستعمل لمجرد اللزوم من غير غرض التعليق بين العدمين نحو قوله تعالى: ﴿وَلأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (البقرة: من الآية٢٢١) وقوله عليه السلام «لو لم يخف الله لم يعصه».

بحث شريف

الاستثنائي المتصل الذي استثنى فيه نقيض التالي إذا استعمل فيه لو بعد وضع المطلوب يسمى قياس الخلف وحقيقته عن المنطقيين إثبات المطلوب بإبطال لازم نقيضه وعندنا بإبطال نفس نقيضه وعند البعض بإلزام المحال من نقيضه ومرجع النزاع أن المنطقيين يستعملون لبيان الملازمة بين نقيض المطلوب ونقيض مقدمة صادقة من مقدمات القياس قياساً اقترانياً شرطياً قائلين لو لم يثبت المدعي لثبت نقيضه مع الكبرى مثلاً ولو ثبتا ثبت نقيض الصغرى الصادقة لكنه بط ونحن نستعمله لبيان بطلان التالي الذي هو نقيض المدعي ونقول لو لم يثبت المدعي لثبت نقيضه لكنه بطل لأنه لو ثبت مع الكبرى ولو ثبتا ثبت نقيض الصغرى والبعض لم يتعرضوا لذلك القياس أصلاً قائلين لو لم يثبت المدعي لثبت نقيضه لكنه مما ينافي المقدمة المسلمة وهي الكبرى مثلاً لأن اجتماعهما يستلزم نقيض الصغرى الصادقة والمقصود وأيًّا كان فهو قياس استثنائي يستثنى فيه نقيض التالي ومقدم شرطيته عدم صدق المطلوب لكن المناسب لمغزى من لم يذكر الاقتراني الشرطي هو الثالث، الضرب الثاني ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائياً منفصلاً ويسمى المشتملة على الانفصال شرطية مفصلة والأخرى استثنائية وشرط إنتاجه بعد كلية

الشرطية وإيجابها التنافي بين أمرين أو أكثر بأحد الوجوه الثلاثة أي كون المنفصلة عنادية إذ لولاه لم يكن بين وجود أحدهما وعدم الآخر لزوم فلا استدلال ثم التنافي إن كان إثباتاً ونفياً يلزمه لأربع لزومات بين عين كل منهما ونقيض الآخر ونقيض كل منهما وعين الآخر فأربع نتائج اثنان باعتبار التنافي إثباتاً فقط فالأولان وإن كان نفياً فالآخران.

تنبيهان

١ - يجب رعاية جهة المقدم والتالي في أخذ النقيض فسقط اعتراض الرازي بأن التالي إذا كان مطلقة لا يلزم من نفيه نفي المقدم.

٢ - علم من هذا البحث عدة من الملازمات الشرطية فمن المنفصلات الثلاث ثماني متصلات وبالعكس لأن كل لزوم يلزمه التنافي بين عين الملزوم ونقيض اللازم، ففي صورة التساوي بين عين كل ونقيض الآخر إثباتاً ونفياً لتركيب اللزومين ومن المنفصلة الحقيقية موجبة كانت أو سالبة منع الجمع والخلو الموافقة كيفاً ومن المانعة منع الخلو إثباتاً من نقيضي جزئيتهما موافقاً كيفاً ومن عينيها كخالفاً كيفاً وبالعكس فبين الشيء ونقيضه أو مساوي نقيضه انفصال حقيقي وبينه وبين الأخص من نقيضه منع الجمع وبينه وبين الأعم من نقيضه منع الخلو.

خاتمتان

لكلا القياسين الأولى في ارتداد كل منهما إلى الآخر يرد الاستثنائي المتصل إلى الشكل الأول يجعل المستثنى وهو المراد بالملزوم سواء كان عين المقدم أو نقيض التالي حداً أوسط وثبوته عيناً أو نقيضاً صغرى واستلزامه لعين التالي أو نقيض المقدم كبرى هذا فيما كان المحكوم عليه في المقدم والتالي واحداً أما إذا لم يكن كما في قولهم كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً فيكون الجامع بينهما هو الوقت فيقدر الوقت محكوماً عليه مشتركاً ويجري هذا وقت فيه الشمس طالعة وكل وقت فيه ذا ففيه النهار موجود فهذا وقت فيه النهار موجود وهذا مع وضوحه خفي على الجمهور وقد مر جواز أن يكون للزمان زمان وهمي كالأفعال المتعلقة بالأزمنة والممتنع هو الزمان المحقق والاستثنائي المنفصل يرد أولاً إلى المتصل على ما سلف ثم إليه ويردُّ الاقتراني إلى الاستثنائي المتصل بعكسه أي يجعل الوسط ملزوماً أي مستثنى والصغرى استثنائياً والكبرى استلزاماً وإلى المنفصل بأن يردد بين الوسط وبين منافيه وهو نقيض الأكبر وثبوت الوسط استثناء لعينه لينتج عين الأكبر الذي هو نقيض نقيضه والأمثلة غير خافية.

الثانية في خطأ البرهان

وذلك إما للغلط في مادته على منع الخلو فهو قسمان:

١- غلط المادة لفظاً إما للاشتراك اللفظي نحو عين وكل عين جار أو المعنوي كالعطف في العشرة خمسة وخمسة يحتمل ثلاثة معان أنها كل منها منفرداً أو مجتمعاً أو المركب والصادق هو الأخير ومثله حلو حامض وعكسه طيب ماهر للماهر في غير الطب لأن صدقه عند الانفراد نظراً إلى ظاهر المبادر وعند تعيين المراد لا يختلف وإما للالتباس بين المتباينة والمترادفة كالسيف والصارم أو معنى كالحكم على الجنس المطلق بحكم نوعه أي بحكم المقيد بالذاتي فصلاً كان نحو اللون سواداً وجنساً نحو السيال الأصفر مرة فصحة الأول عند تقيده للبصر والثاني عند تقيده بالخلط وعلى المطلق بحكم المقيد بقيد عارض نحو الرقبة مؤمنة ويسمى كل منهما إيهام العكس إذ فيه إيهام عكس الموجبة الكلية كنفسها فلا يحتمل الغلط من حيث الصورة بجعل اللام للجنس ولا يتوقف أيضاً الغلط المادي على جعل اللام للاستغراق كما ظن كل منهما وكالقياس الصادق بالكاذب من جهة عدم رعاية شرائط التناقض وجعل ما ليس بقطعي كالقطعي وجعل الحمل العرضي الذي بواسطة كالذاتي الذي لا بها وجعل النتيجة مقدمة ويسمى مصادرة على المطلوب إذ ليس بمستلزم للمطلوب لأنه عينه والقول بأنه صوري إذ لا يستلزم قولاً آخر ليس بتحقيق لأنه يستلزمه صورة ومنه جعل الوسط أحد المتضايفين وكل قياس دوري صريح أو مضمر.

٢- غلط الصورة لخروج القياس من تأليف الأشكال فعلاً وقوة لا كما في قياس المساواة أو عن شيء من شرائط الإنتاج المتقدمة ولنا رسالة لطيفة جامعة لجزئيات قسمي الغلط مع أمثلتها المستعملة في العلوم.

المقصد الثاني في المبادئ اللغوية

لمـــا علـــم الله تعـــالى الخـــبير الاحتـــياج إلى التعبير عما في الضمير

إعلامـــاً لمـــا بـــين العـــباد مـــن مـــصالح المعـــاش والمعـــاد

قـــادة الإلهـــام الإلهـــي إلى اخـــتلاف الألسنة والعبارات

وأقـــدرهم علـــى تـــنويع الحـــروف بتقطـــيع الأصوات

تفهـــيما للمعـــاني المفـــردة والمـــركبات

وقد سبق الجواب عن إيراد الدور في المفردات بحيث يشتمل لى خفة المؤنة بخلاف الكتابة وعموم الفائدة لا كما بالتمثيل والإشارة لكونه كيفية للنفس الضروري الذي ليس لـــه ثبات وشموله للمحسوس والمعقول من الممكنات المعدومة والممتنعات.

ومـــع أن ذلـــك لكف قد تم فوائده وعـــــــم عـــــــوائده
دلنا بالموضوعات اللغوية في كتابه الناطق وعلـــى لـــسان رســـوله الـــصادق
إلى ما يتضمن جميع المصالح الإنسانية مـــن الأمـــور الدينـــية والدنـــيوية
الـــتي حـــصروها في خمـــسة مـــن الأبـــواب
وهي الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر والآداب

فوجب لذينك الأمرين التكلم فيها تحديداً وترديداً وأقساماً وأحكاماً.

الكلام في تحديد الموضوعات اللغوية

كل لفظ وضع لمعنى خرج ما ليس بلفظ من الدوال الموضوعة وما ليس بموضوع من المنحرفات والمهملات والطبيعيات والتنوين في معنى للتنكير الشامل للمفرد والمركبات الستة الإسنادي والتوصيفي والإضافي والتعدادي والمزجي والصوتي وغيرها وإيراد لفظة الكل التي لشمول الأفراد مع أن التحديد للماهية من حيث هي التي لا يدخل فيها عموم كيف ولا يصدق مع صفة العموم على كل فرد له وجهان إجماليان:

١- أن ذلك في تحديد الماهية الحقيقية لا الاعتبارية لجواز أن يكون صفة العموم داخلة فلا الاعتبار.

٢- أنه عند تبيين الماهية من حيث هي أما مع ملاحظة ما صدقت عليها فلا ولتفصيلهما هاهنا وجوه:

أ- أن تعميمه إشعار بأنه لا يختص بقوم دون قوم.

ب- أنه إشعار بأن الملاحظ التعميم لكل فرد لا الكل المجموعي كما يتبادر من قولهم فلان يعرف لغة الغرب.

ج- وهو المعول عليه أن اللام في الموضوعات للاستغراق الشامل لكل فرد كما في نحو قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (آل عمران: من الآية١٣٤) فوجب اعتبار

العموم الإفرادي في التحديد تطبيقاً بينهما كما وجب التكرار في حد الأنف الأفطس لاعتباره في المحدود وإن كان باعتبار أن استغراق الجمع حقيقة في شمول الجموع على المختار واستغراق المفرد أشمل لشمول المفاريد كما بين في أن الكتاب أكثر من الكتب بين ظاهريهما فرق غير أن المراد هاهنا شمول المفاريد مجازاً كما في مسألة لا يتزوج النساء فانطبق التحديد على الماهية الاعتبارية المأخوذة مع العموم أما القول بأن عموم الجمع لشمول الأجزاء لا الجزئيات أوان الكل مجموعي فبط لما سيجئ من أبطال شمول الأجزاء وأن الكل المجموعي في المضاف إلى المعرفة.

الكلام في ترديدها إلى المفرد والمركب

المفرد عندنا الذي لفظ كلمة واحدة عرفاً فالذي لفظ جنس لا مستدرك فالكلمة المفيدة لأفراد المعنى كالفضل عن غير الموضوع لمعنى مركب فيه نسبة أو ضم وقيد الوحدة المفيد لأفراد اللفظ عن مثل بعلبك مما يعد كلمة لا واحدة عرفاً ولهذين الاعتبارين اندرج تحت قولهم المركبات كل اسم ركب من كلمتين فالواحدة عرفاً ما لا يكون جزؤه كلمة لا حال الجزئية ولا قبلها.

وهاهنا تنبيهات

أ- قيل الملفوظ مطلق ما تعلق به اللفظ فيتناول أجزاء الكلام النفسي كما يتناولها المقروء والمحفوظ والمكتوب لتعلقها به بخلاف الذي لفظ لأنه عين اللفظ فلا يتناولها وفيه أن الصفة المعرفة لا تكون بمعنى الفعل لاسيما وهي للحدوث والحق أن الملفوظ قد يطلق على ما يقابل المعقول فإما هو المراد هنا وإنما اختير الفعل توضيحاً لتعلق الوارد بعده به أو خرج أجزاء الكلام النفسي بقيد الكلمة فإن النحوية لا يتناولها.

ب- المراد بالكلمة هاهنا النحوية المفسرة بإفراد المعنى لا بإفراد اللفظ فلا دور ولذا يتناول نحو بعلبك وغلام زيد وتأبط شراً أعلاماً ما إذ المعنى المفرد ما تعلق وضع اللفظ لمجموعة سواء له أجزاء كالإنسان أو لا كما ذكر من مطلق العلم بخلاف معنى المركب الإسنادي والتوصيفي والإضافي والتعدادي مما فيه نسبة أو ضم إن قيل فيصدق الكلمة النحوية على الأعلام المذكورة قلنا نعم إلا أن يقيد اللفظ بالوحدة كاللفظة أو يراد ذلك أو يؤخذ أفراد اللفظ في أفراد المعنى وكل منها بمعزل عما أريد هاهنا.

ج- أن الأعلام المذكورة أسماء وحين لم يكن كلمة واحدة أي مفرداً كان القسم أعم من المقسم كالممكن من العالم والأعم من الأعم إنما يكون أعم إذا كانا مطلقين وعند

المنطقيين لفظ موضوع لم يقصد دلالة جزئه على شيء حسن هو جزؤه المراد سواء لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام أوله جزء غير دال كزاء زيد أو دال لم يقصد دلالته على جزء المراد أصلاً كعبد الله وتأبط شراً علمين أو حين هو جزؤه كالحيوان الناطق علماً فإن شيئاً من الجزئين لا يدل على جزء المراد حين هو جزؤه وإن دل في وضع آخر وإلا لم يكن في العلم دلالة على التشخص وقيل: القسمان الأخيران مثل زيد لا يدل الجزء فيها على شيء زعماً أن الدلالة فهم المراد بل هو فهم المعنى ولذا كان المحمل كلمة فما دل على جزء في وضع آخر مركب على الأول لكونه أكثر من كلمة واحدة مفرد على الثاني ونحو يضرب غيبة أو خطاباً أو تكلماً وضارب ومخرج وسكران وبصري وقائمة بل كل فعل واسم متمكن لاشتمالهما على الدلالة المادية والصيغية مفرد على الأول مركب على الثاني لدلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المراد حين أريد اللهم إلا أن يراد دلالة الجزء المرتب في السمع وحين انفرازه، قيل: لا دلالة للفظ على القيدين، قلنا: شهرة الاصطلاح تفيد الدلالة العرفية. وفرق ابن سينا بين المضارع الغائب وغيره إنما هو بحسب عدم دلالة الغائب على الزائد من مفهوم الفعل الذي هو نسبة الحدث إلى موضوع ما ودلالة غيره على تعيين الموضوع لأن كل سامع يفهمه في الخطاب والتكلم إما بحسب دلالة الياء على الغيبة فمثلهما والطعن في أن مفهوم الفعل نسبة الحدث إلى موضوع ما بأنه ينافي صدقة على المعين غلط كما في ضرب رجل إذ عدم اعتبار التعيين ليس اعتباراً لعدم التعيين والمأخوذ في المركب الدلالة في الجملة وبعدم الدلالة في المفرد انتفاؤها أصلاً فلا يرد النقض بالمركب بالنسبة إلى معناه البسيط التضمني أو الالتزامي جمعاً ومنعاً على حدي المركب والمفرد أما تقييد المورد بالمطابقة فيورد النقض بالمركبات المجازية جمعاً ومنعاً ويرادف المركب القول والمؤلف.

الكلام في تقسيم المفرد من وجهين

الأول: أنه عندنا إن لم يستقل بالمفهومية بأن يشترط في الدلالة على معناه الإفرادي ذكر متعلقة فحرف وإن استقل فإن دل بهيئة وضعا على زمان معين من الثلاثة ففعل وإلا فاسم وقد علم بذلك حدودها إن قيل المميزات ليست بظاهرة الثبوت وإلا لما وقع الخلاف الآتي في الأقسام قلنا اشتراط ذلك الظهور في الماهيات الحقيقة أما الاعتبارية فتتبع الاعتبار وكون دلالة الفعل على الزمان بالهيئة مبنى على أن المراد بالمادة الحروف الأصول وبالهيئة هيئة جميع الحروف فلا نقض بنحو تكلم يتكلم والمؤثر في اختلاف الزمان

اختلاف الهيئة النوعية التي للماضي النوعية التي للماضي والمضارع وغيرهما من أنواع الفعل لا الصيغية التي للمعلوم أو المجهول والثلاثي أو غيره والأصلي أو المزيد لأن كلاً من الأزمنة الثلاثة المأخوذة في حد مأثر واحد بالنوع والواحد بالنوع يجوز حصوله بمؤثرات مختلفة مندرجة تحت نوع المؤثر لا خارجة عنه إن اعتبر خصوصية نوع الأثر له كما هاهنا فلا يرد نحو ضرب وضرب مما اختلف فيه الهيئة الصيغية مع اتحاد الزمان وعند المنطقيين إن لم يستقل بمعنى أن لا يكون وحده مخبراً عنه ولا مخبراً به فهو الحرف وإن استقل فإن صلح للإخبار عنه فهو الاسم وإلا فهو الفعل فما لا يصلح أن يخبر بها أو عنها أصلاً كبعض المضمرات والموصلات والأفعال الناقصة حرف على الثاني ليس بحرف على الأول وعند اختلاف النظرين لا يلزم تطابق الاصطلاحين والمراد بقولهم الحرف لا يصلح للأخبار به وعنه والفعل للأخبار عنه أنه لا يخبر بمعناه بمجرد لفظه فقط أو عن معناه لا بلفظه أو بلفظه مع ضميمة.

التقسيم الثاني

المفرد إما واحد أو متعدد وكذا معناه فهذا أربعة الواحد للواحد لم يشترك في مفهومه كثيرون لا محققاً ولا مقدراً فمعرفة لتعينه إما مطلقاً أي وضعاً واستعمالاً فعلم شخص وجزئي حقيقي إن كان فرداً وإلا فعلم جنس أو استعمالاً فقط فأما بالآلة العاهدة فمعرف بالنداء أو باللام أو مضاف بوضعه الأصلي سواء كان العهد أي اعتبار الحضور لنفس الحقيقة أو لحصة منها مطلقاً مذكورة أو في حكمها أو مبهمة من حيث الوجود معينة من حيث التخصص أو لكل من الحصص وأما الإشارة الحسية فاسمها وأما بالعقلية فلا بد من دليلها سابقاً كضمير الغائب أو معاً كضميري المخاطب والمتكلم أو لاحقاً كالموصوف وإن اشترك كثيرون محققاً أو مقدراً فكلى نكرة جنس أن تناول الكثير على أنه واحد وإلا فاسم جنس وأيا كان فتناوله لجزئياته إما بالتفاوت بأحد الوجوه الثلاثة كالوجود للخالق أو الأشدية كالنور للقمر من السهى أو الأولوية كعكسه أو الأولوية للشمس من القمر وهو المشكك وأما بالسوية كالإنسانية للأب والابن فإن التقدم في الوجود لا فيها وهو المتواطئ الأول من هذه الأقسام إن لم يتناول وضعاً إلا الأفراد معيناً فخاص خصوص الشخص مطلقاً وإن تناول فإما وضعاً واستعمالاً فإن تناول الآحاد واستغراقها فعام بالإجماع سواء استغرقها مجتمعة كالكل المجموعي المضاف إلى المعرفة ولفظ الجميع والجملة والرهط والقوم إلا مجازاً أو فرادى على سبيل الشمول كمن وما مطلقين والكل

إلا فرادى المضاف إلى النكرة أو على سبيل البدل كمن وما مقيدين بالأول بخلاف الكل إلا فرادى المقيد به ففي احتمالهما الخصوص كما ظن استدلالاً بتقييدهما به إلا مجازاً كلام وإن لم يستغرقها فإن تناول مجموعاً غير محصور يسمى عاماً عند من لم يشترط الاستغراق كالجمع المنكر وعند من شرطه واسطة والحق أنه خاص حينئذ لأنه قطعي الدلالة على أقل الجمع كالمفرد على الواحد بخلاف العام المخصوص ما سيجيئ وإن لم يتناول مجموعاً بل واحداً واثنين أو تناول محصوراً فخاص خصوص الجنس أو النوع لتناولهما هاهنا جميع الكليات اصطلاحاً فالدال على الماهية التي ليست من حيث هي هي واحدة ولا كثيرة ولا مقيدة بقيد لا أنها من حيث هي ليست إياها ففرق بين سلب الثبوت وثبوت السلب مطلق وعلى الماهية مع قيد مقيد وقيده إن كان كثرة معينة عدد وغير معينة عام ووحدة معينة معرفة وغير معينة نكرة وأما وضعاً فقط لا استعمالاً كغير العلم من المعارف فالمستغرق جمعاً كان أو غيره عام إجماعاً والجمع الغير المستغرق مختلف فيه وغيرهما خاص خصوص الشخص استعمالاً وغير خصوص الشخص وضعاً ومن الألفاظ ما هو خاص من وجه كالنكرة الموصوفة بصفة عامة في الإثبات وسيجيئ توضيح الكلام إن شاء الله تعالى.

تنبيه: كما يسمى اللفظ بالكلي والجزئي بالعرض كذلك يسمى بالذاتي والعرضي والمعنى هو الذاتي في الكل والكثير للكثير متباينة متفاصلة كالإنسان والفرس أو متواصلة كالسيف والصارم والواحد لكثير كالاثنين مثلاً بالنسبة إلى واحد منهما كالأول وإلى كل منهما فإن لم يعتبر تخلل النقل بينهما سواء لم يكن نقل بأن وضع لهما أولاً أو كان فاستويا في الاستغناء عن القرينة المحصلة فمشترك بالنسبة إليهما ومجمل بالنسبة إلى كل منهما ما دار بينهما إذ لو تعين أحدهما بقطعي يكون مفسراً وبظني مأولاً وكون قسم الشيء باعتبار قسيماً باعتبار آخر غير محذور وإن استويا في الاحتياج إلى القرينة المحصلة فمجاز إن استلزم المجاز الحقيقة أولاً وإن اعتبر تخلل النقل فأما لمناسبة فباعتبار هجر الوضع الأول أو غلبة استعماله في الثاني يسمى منقولاً شرعياً أو عرفياً أو اصطلاحياً باعتبار أن ناقله شرع أو عرف عام أو خاص وباعتبار أن الأول موضوع أصلي والثاني جائز عنه يسمى اللفظ منسوباً إلى الأول حقيقة لغوية أو شرعية أو عرفية أو اصطلاحية باعتبار واضعها وإلى الثاني مجازاً لغوياً أو شرعياً أو عرفياً أو اصطلاحياً والشرعي خص من الاصطلاحي لشرفه والعناية به مستعاراً إن كانت مشابهة وإلا فمجازاً مرسلاً وعند البعض كلاهما استعارة وإما لمناسبة وبذلك الاعتبار يسمى مرتجلاً شاذاً إن لم يكن طبق

نظيره من اسم الجنس وقياساً إن كان.

تنبيهات: ١- لما جاز كون القسم أعم فلا بعد في وجود المجمل والمفسر والمأول في غير المشترك كآية الربا وسود الملائكة.

٢- لما كان تمايز الأقسام بحيثيات مخصوصة فلا محذور في اجتماعها كالحقيقة مع غير المجاز مطلقاً ومعه من وجه وكالعام أو الخاص أو المطلق مع غيرها.

٣- المنقول غالباً كان نفسه أو مهجوراً أصله حقيقة في الأول مجاز في الثاني لغة وبالعكس عرفاً للناقل والمرتجل حقيقة فمن الحقيقة مهجورة ومستعملة ومن المجاز متعارف وغير متعارف.

٤- الوضع الأول معتبر في الحقيقة لصحة الإطلاق وفي المجاز لصحة الانتقال وفي المنقول لترجيح الاسم على غيره في تخصيصه بالمعنى الثاني فيطرد الحقيقة إلا لمانع كالأسد لكل هيكل بخلاف السخي والفاضل لله تعالى وكذا بعض المجاز لكل ما فيه علاقة ككل شجاع بخلاف النخلة لغير الإنسان الطويل كما سيجئ لا المنقول فلا يسمى الدن قارورة ولا كل مسكر خمراً.

٥- الحقيقة إذا بلغت في قلة الاستعمال حداً لا يستغني فهم معناها عن القرينة المحصلة صارت مجازاً والمجاز بالعكس والكثير للواحد مترادفة لا كالإنسان والناطق قال الشافعية وكل من غير الثالث أن اتحد معناها نصوص وإلا فكالثالث متساوي الدلالة مجمل والراجح ظاهر والمرجوح مأول والمشترك بين النص والظاهر محكم وبين المجمل والمأول متشابه والتقسيم الوافي ما سيأتي من اصطلاحنا ثم كل من الأقسام الأربعة لا أقسام إما مشتق بالمعنى الخاص إن كان صيغته مأخوذة من أخرى بشروط أربعة توافقهما معنى ولفظاً تركيباً وترتيباً وتغايرهما صيغة حقيقة أو تقديراً أو زيادة المأخوذة في المعنى أو بالمعنى العام إن اشترط تناسب الأولين فقط ولا نجري هاهنا إلا على الأول وإما غير مشتق إن لم يكن والمشتق صفة إن دل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين وإلا فغير صفة سواء دل على معنى فقط وإن سمى صفة عند المتكلمين أو على ذات معينة ومعنى معين كالقارورة وأسمى الزمان والمكان لعدم دلالتهما إلا عليهما أو على ذات غير معينة ومعنى غير معين كالرجل وكالأفعى والأجدل والأخيل على المختار.

وهاهنا لواحق

الأول: في النسب الأربع بين العينين كل مفهومين جزئيين متباينان وجزئي وكلي

متباينان إن لم يصدق الكلي عليه وإلا فالكلي أعم وغيره هذه فيهما توهم ناش من الغفلة عن هذية الجزئي وكل كليين إن لم يصدق شيء منهما على شيء من الآخر فمتباينان ومرجعه إلى السالبة الكلية من الطرفين وإلا فإن صدق كل منهما على كل من الآخر فمتساويان ومرجعه إلى الموجبة الكلية من الطرفين وإلا فإن صدق أحدهما على كل من الآخر فالصادق عام مطلق والآخر خاص مطلق ومرجعه إلى الموجبة الكلية على الخاص والسالبة الجزئية عن العام وإلا فكل منهما عام وخاص من جهتين ومرجعه الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية من الطرفين فلا بد فيه من صورة الاجتماع وصورتي الافتراق ولا ينقص الحصر بنقيضي الإمكان العام والشيئية من حيث هما عينان لأن المعتبر في صدق الكليات إمكان فرض صدقها كما في الكليات الفرضية وقد يعتبر النسب الأربع بحسب الوجود.

الثاني: فيما بين النقيضين بين نقيضي المتباينين تباين جزئي وهو صدق أحدهما بدون الآخر في الجملة لصدق كل من النقيضين مع عين الآخر ومرجعه إلى السالبة الجزئية من الطرفين فهو أعم من التباين الكلي كما بين نقيضي الوجود والعدم والعموم من وجه كما بين نقيضي اللاحيوان والإنسان لأن السلب عن البعض أعم من السلب عن الكل أو السلب عن البعض مع الإيجاب للبعض وبين نقيضي المتساويين تساو والأصدق أحدهما بدون الآخر ولا نقض بالأمر الشامل كما مر لأن نقيض الشيء سلبه والسالبة السالبة المحمول تستلزم الموجبة المحصلة فإن سلب السلب إيجاب ونقيض الأعم المطلق أخص مطلق وإلا لتساوى النقيضان فالعينان ولا نقيض بنقيضي الممكن الخاص والعام لأن كل ما ليس بممكن خاص معناه كل ما ليس مسلوب الضرورة عن الطرفين وسلب السلب إيجاب فمعناه كل ما هو ضروري الطرفين فلا يصدق عليه لا الواجب ولا الممتنع لاشتمال كل منهما على ضرورة من طرف ولئن كابر أحد بصدق الممتنع قلنا فلا يصدق كل ممتنع ممكن عام لأن ضروري الطرفين ممتنع حينئذ وليس بممكن عام وبين نقيضي الأعمين من وجه مباينة جزئية لصدق كل من الطرفين مع عين الآخر ولا بد في أخذ النقيضين من رعاية شرائط التناقض.

الثالث: في تحقيق الفرق بين العموم المعنوي المعبر عنه بالكلية التصورية والصناع المعبر عنه بالكلية التصديقية لما لم يكن المفهوم الكلي من حيث هو واحداً ولا كثيراً بل ولا كلياً علم أن العموم أي الاشتراك عارض له من حيث نسبته إلى أفراده فأمكن أخذه من حيث هو ويسمى بلا شرط ومن حيث هو عام وكلي أي معروض لهما وهو الكلي الطبيعي عند

التحقيق ويسمى بشرط العموم ومن حيث هو خاص بما يصدق عليه من الأفراد من حيث إنه جنسها أو نوعها أو فصلها أو خاصتها أو عرضها وقد أدرجت الثلاثة الأخيرة في الأولين هاهنا اصطلاحاً اعتبار الفحش التفاوت بمنزلة التفاوت في الحقيقة ويسمى بشرط الخصوص ومن حيث عرائه عن الجميع ويسمى بشرط لا فالمأخوذ من حيث هو هو موجود خارجاً في المشهور ولأنه جزء الموجود فيه وقيل: لا ولا لتقدم على الكل في الوجود فلا يحمل عليه وللزم من قيام الوجود الواحد به وبما ينضم إليه قيام الواحد بمحلين إن قام بكل منهما وإن يكون الموجود هو المجموع إن قام بالمجموع وإن يمتنع حمله على المجموع إن تعدد وجودهما فالحق أن الموجود ما صدق عليه لا هو.

وفيه بحث أما أولاً فلأن الطبيعية إن لم يكن محمول ما موجوداً لأن المراد بكل محمول مفهومه الكلي تحقيقاً أو تأويلاً ولا قائل به بل يقولون معنى الحمل بالاتحاد فيه وأما ثانياً فلأن ما سوى الطبائع الكلية التشخيص وهو أمر اعتباري عندنا وموجود زائد عند الحكيم فماذا هو الموجود المعروض.

وأما ثالثاً: فلأن معروض التشخيص إن كان كلياً فذاك وإن كان جزئياً كان متشخصاً قبله والكلام فيه كما هو فيلزم وجود التشخيصات الغير متناهية أو وجود الطبيعة الكلية وفي الأول محالان عندنا فتعين الثاني والجواب عن دليله:

أولاً: بالنقض بالوجود الذي حكموا باتحاده بين الموضوع والمحمول.

وثانياً: بالحل باختيار أن الوجود واحد قائم بكل منهما وقيام الواحد في محلين إنما يكون محالاً لو أريد بالقيام التبعية في التحيز فلا ثم إن الوجود متحيز فضلاً عن التبعية وإلا كان معقولاً أول وعرضاً ويستدعي وجود محله قبله إلى غير ذلك من مفاسد لا تحصى إما لو أريد به الاختصاص الناعت فلا لجواز أن يكون الواحد ناعتاً لأمور كثيرة كسواد الحبشي ناعت للإنسان وما فوقه وما يساويه ولبدنه ولحمه ووجهه وبشرته وغيرها ولئن علم فتلك الاستحالة في الواحد بالشخص والوجود لا يتشخص بل المتشخص هو الموجود فلو حدته صح الحمل ولقيامه بأمور متعددة صح الحكم على كل بأنه موجود فالحق أن من الجزء الخارجي ما له وجود متميز لتميز تحيزه المعلوم حساً كجدران البيت أو عقلاً كالأجزاء الفردة فلا يحمل، ومنه ما ليس كذلك فيحمل، وأما المأخوذ من حيث هو عام فقيل بوجوده أيضاً بمعنى وجود كل حصة منه في شيء وهو معنى وجود الواحد الجنسي أو النوعي لا بمعنى وجود ذاته الوحدانية في متعدد ليلزم اتصاف الواحد بصفات

متضادة وقيل: بعدمه لأن الوجود الخارجي يلزمه الخصوص المنافي للعموم وقد مر جوابه لكن هذا العموم غير العموم الاستغراقي أو التناولي على المذهبين لأن هذا في الحقيقة عموم صحة الصدق فهو بالذات للمعنى وللفظ بواسطته وتحققه بفرد كاف وعن دلالة التناول بمعزل وذلك العموم عموم نفس الصدق ومستفاد من وضع اللفظ ولا يتحقق بفرد ويتفهم منه التناول فلذا كان التحقيق تسميته مطلقاً سواء أخذ من حيث هو أو عاماً ومقيداً إن أخذ من حيث هو خاص فتعين الآخر للعموم الصناعي وأما المأخوذ من حيث عرائه عن القيود فغير موجود في الخارج قطعاً لأن كل ما فيه مكتنف بها وقد يقال وغير معقول أيضاً وإلا لاكتنف بالعوارض العقلية والحق أنه معقول إذ لا حجر في التعقل كتعقل المعدوم المطلق والعوارض العقلية ما جعله العقل قيداً فيه لا ما لحقه عند التعقل مطلقاً.

الكلام في تقسيم المركب

هو إما تام ويسمى كلاماً وجملة إن وضع لإفادة ما يطلب في النسبة من ثبوتها بين طرفيها أو انتفائها وهذا لا يحتاج إلى تقييد الإفادة بصحة السكوت مع أنها مجهولة وتفسيرها بعدم انتظار المخاطب أو عدم افتقار المتكلم إلى انضمام لفظ آخر افتقار المحكوم به أو بالعكس رد للمجهول إلى المجهول لأنه يجب اصطلاح حاصل في كل من طرفي الشرطية وهذه الإفادة أعم من الإفادة الجديدة فيتناول نحو السماء فوقنا ولأنها تشعر بالقصد يخرج عنه كلام الطيور ويعم الثبوت والانتفاء الإنشاءات لأنهما أعم من الإيجادي والإخباري فأخرج ما وضع ما يدل على النسبة بالعقل كدلالة اضرب على أني طالب للضرب، وأنت مطلوب ولإفادة ما وضع للإشارة لا لإفادة ما يطلب فيها نحو الإضافي والتوصيفي وما وضع لذات لها نسبة كالصفات إذا لم تكن قائمة مقام الفعل كما بعد الاستفهام والنفي وإنما توصف بالإسناد لأنه مشترك بين التام وغيره ولا يتأتى إلا من اسمين أو فعل واسم والباقية أربعة أو سبعة وحرف النداء بمنزلة ادعو والعدول تنصيص على الإنشاء والجملة الشرطية جزاء مقيد بالشرط في الحقيقة والاعتبار لها كما في الظرفية وإما ناقص وقد يسمى مفرداً بالاشتراك كمقابل المثنى والمجموع ومقابل النسبة ثم التام إن احتمل الصدق والكذب من حيث اللغة أو بالنظر إلى مجرد أنه إثبات شيء لشيء أو نفيه عنه فخبر وقضية كما مر وتعين أحدهما بحسب الخارج عن ذلك لا ينافيه والأول هو الصحيح لما سيجئ في مباحث السنة وجعل الواو الواصلة بمعنى أو الفاصلة إنما يصح لو فسر الاحتمال بالإمكان العام إذ لا يبقى للخاص معنى وقد يعرف الصدق والكذب بدون

الخبر ولو سلم فلماهية الخبر اعتبارها من حيث هي وبه يعرف الصدق والكذب به واعتبار أنها مدلول الخبر وبه يعرف بهما لوضوح نفس ماهيته عند الفعل وإلا فإنشاء فإن دل بالذات لا بواسطة التمني والترجي والهيئة لا كنحو اطلب الفعل على طلب ذكر ماهية فاستفهام أو فعل فمع الاستعلاء أمر إن كان غير كف ونهي إن كان كفاف أمر لأن طلب الطف بالمادة ومع التساوي التماس ومع الخضوع دعاء فيهما وإلا فتنبيه طلبي نحو التمني والترجي والتعجب والنداء والقسم أولاً كألفاظ العقود والناقص إن كان أحدهما قيداً ناعتاً يسمى تقييدياً وتوصيفياً ولا يتركب إلا من اسمين أو اسم وفعل لأن الموصوف اسم والصفة إما فعل أو اسم ولأنه إشارة إلى الخبر وإلا فغير تقييدي والنافع في المطالب التصورية هو التقييدي كما أن النافع في التصديقية هو الخبر.

تتمة: مدلول اللفظ قد يكون لفظياً مفرداً أو مركباً مستعملاً كالكلمة والخبر أو مهملاً كأسماء حروف التهجي والهذيان.

خاتمة في تقسيم اختاره أصحابنا لعموم نظره وجموم ثمره

أما الأول فلشموله المفرد والمركب الإسنادي وغيره وأما الثاني فلاستغراقه الاعتبارات من أول وضع الواضع إلى آخر فهم السامع وهو تقسيم اللفظ الغير الكثير بالنسبة إلى معناه كثيرا كان أولا والقسمان الآخران متدرجان تحته بالنظر إلى كل لفظ قالوا معرفة أحكام الشرع والفتوى بمعرفة أقسام النظم والمعنى من حيث يرجع الثانية إلى الأولى وإلا ففيه تبيان لكل شيء، جميع العلم في القرآن لكن، تقاصر عنه أفهام الرجال، واستفادتها من البعض غير تعلقها بالكل ومعناها أقسام النظم من حيث يفهم المعنى واختاروا العبارة الأولى لفوائد:

١ – أن الثانية مشعرة بأن اعتبار المعنى قيد في المدلول مع أن ثبوت الأحكام به والنظم وسيلة.

٢ – أن المعنى غاية النظم فهو متقدم في الباطن متأخر في الظاهر فاستويا.

٣ – أن المعنى مقدم في الإفادة مؤخر في الاستفادة والإفادة مقدمة قلنا اعتبر القرآن اسماً للمعنى في العلم الأعلى لا هاهنا كما توهموا من جواز الصلاة خاصة بالفارسية عندنا حالة العجز وفاقا والقدرة خلافا وإن كان الاعتماد على رجوعه إلى قولهما واستدلوا عليه بأن الإعجاز في معنى القرآن تام في الأصح لأنه حجة على العجم أيضاً واعتبار العجز في

حقه من حيث المعنى لعجزه لفظاً عن شعر مثل امرئ القيس أيضاً لأن الاستنباط من النظم وإن كان للمعنى والمسألة مبنية على إقامة التنظيم الفارسي مقام العربي لما لاح من أن مبني النظم على التوسعة لأنه وسيلة غير مقصودة ومبنى القراءة على التيسير بالآية ولأنها تسقط عن الأمي ويتحمل عن المقتدي مطلقاً عندنا ولفوت الركعة عند الكل لا على اطراحه حتى يكفر منكر نزول النظم ويحرم كتابته فارسية وبزندق المداوم على القرائة بها إما الذبيحة فلحقة لأن المقصود فيها الذكر والنظم وسيلة كحالة المناجاة بل أولى باعتبار المعنى ولذا اتفق الثلاثة في أجزائها بالفارسية، واختلفوا في التشهد والخطبة وأما وجوب سجدة التلاوة بها وحرمتها على الجنب والحائض وحرمة مس المكتوب بها فمع أنه جواب المتأخرين ثبت احتياطياً به الفرق بين القبيلين والإعجاز بالمجموع أقوى وأشمل ولا ينافي تحققه بالبعض واختاروا النظم لأن في حقيقة اللفظ سوء أدب ولاشتماله على الاستعارة اللطيفة والنظم في الشعر ليس حقيقة لغوية ورجحان العرف المشهر يعارضه ما في الاستعارة من اللطف المستتر، فنقول: أداء المعنى باللفظ الجاري على قانون الوضع يستدعي وضع الواضع ثم دلالته أي كونه بحيث ينفهم منه المعنى ثم استعماله ثم فهم المعنى فلفظ بتلك الاعتبارات الأربع وتقسيمات أربع مربعة إلا الثاني فإنه ممن يسمى أقسامها وجوه النظم صيغة ولغة أي صورة ومادة ووجوه البيان أي إظهار المراد بحسب الدلالة الواضحة أو الخفية بحكمة الابتلاء يأخذ الوجهين فذكر وجوه الخفاء إلا لبيان وجوه الوضوح كما ظن جرياً على سنن قوله وبضدها تتبين الأشياء بل لأحكامها الخاصة بها ووجوه الاستعمال ووجوه الوقوف أي اطلاع السامع على مراد المتكلم ومعاني الكلام وبعضهم فسر البيان بظهور المراد للسامع فأخره عن الاستعمال ولما ورد أنه عين الوقوف فسر الرابع بكيفية الدلالة وليس بتحقيق:

فأولاً: لأن الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم معناه وهو بكيفية مقدم على الاستعمال المقدم على الوقوف فكيف يفسر بها.

وثانيا: أن الظهور والخفاء في وجوه البيان بحسب الدلالة إذا الذي بحسب الاستعمال في الصريح والكناية فلا بد أن تقدم أقسامها على الاستعمال تقدم الدلالة بل هي في الحقيقة أقسام الدلالة وتسميتها أقسام البيان لكونه مسببا عنها وثالثا أن المتكلم لا بد أن يلاحظ وجوه البيان قبل الاستعمال إصابة الخطاب الذكي والغبي محزهما وبعد الكل فظهور المراد غاية الاستعمال فيجوز اعتبار تقدمه في التصور الأولى وصنع اللفظ إما

لواحد وذلك عند وحدة الوضع فإن كان على سبيل الانفراد أي انقطاع التناول أو الاستغراق فخاص وإلا فعام وأما لمتعدد فإن تعين بعض معاينة بالقطعي انقطع اعتبار تعدده فدخل فيما مر وإلا فإن ترجح بغالب الظن وأيًّا كان أو غيره فأول وإلا فمشترك وبعضهم ثلث القسمة لأن المأول ليس باعتبار الوضع بل بتصرف المجتهد والحق فعل الجمهور لبقاء تناوله الوضعي وإضافة الحكم إلى الصيغة الموضوعية بخلاف المفسر والثابت بالقياس ولا يغفل من جواز اجتماع الأقسام بالحيثيات.

الثانية: دلالة اللفظ على مراد المتكلم إما ظاهرة بمجرد الصيغة أي لا يضم القرينة كالسياقية أو السياقية الدالة على أن سوق الكلام له أي أنه المقصود الأصلي فظاهر أو وبه فقط فنص أو ومع شيء ينسد به باب التأويل والتخصيص فقط فمفسر أومع ما ينسد به باب النسخ فمحكم وإما خفية يعارض غير الصيغة فخفي أو بها فإن أمكن دركه عقلاً لغموض أو استعارة فمشكل أو نقلا لازدحام معانيه فيحمل وإلا فتشابه فهو ساقط الطلب وطريق درك الجمل متوهم والمشكل قائم وتسمية الشافعية أقسام البيان محكما بمعنى المتضح المعنى وأقسام الخفاء متشابها بمعنى غير المتضح المعنى لإجمال أو تشبيه أو غيرهما اصطلاح مأخوذ من ظاهر قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ (آل عمران: من الآية٧) ومنهم من فسر الحكم بما استقام نظمه للإفادة والمتشابه بما استقام لا للإفادة بل للابتلاء لا بما اختل لعدم الإفادة كما توهم فإنه جزأة عظيمة وهؤلاء كأمتنا يقفون على ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ﴾ (آل عمران: من الآية٧) الأعلى في العلم فالراسخون لا يعلمون تأويله وهو مذهب عامة الصحابة والتابعين وأهل السنة من أكثر الحنفية والشافعية خلافاً لأكثر المتأخرين والمعتزلة، قيل والظاهر خلافه لأن الخطاب بما لا يفهم بعيد، وإن لم يمتنع على الله تعالى والقول بحذف المبتدأ أو تخصيص الحال بالمعطوف وإن كان خلاف الظاهر أهون من الخطاب ما لا يفهم مع وقوعه حيث لا الباس قطعا نحو ﴿إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ (الأنبياء: من الآية٧٢) والتصريح به مروي عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما ولأنه إذ جاز أن يعرفه الرسول مع الحصر جاز أن يعرفه الربانيون قلنا للابتلاء وجهان الإمعان في الطلب والوقف عنه، والثاني أعظمهما بلوى لمنع العقل عن صفته الجليلة وأعمهما نفعاً في الدنيا بالأمن عن الزيغ وجدوى في العقبى بكثرة مطلب الحسنى فحكمه إنزال المتشابه ابتلاء الراسخين في العلم بكبح عنان ذهنهم عن التأمل المطلوب وتسليم الأمر إلى المحبوب

وإلقاء النفس في مدرجة العجز والهوان، وتلاشي الاسم والرسم بالفناء في عظمة بقاء الرحمان، وهذا منتهى إقدام الكمل بالسير الأكمل، في الطريق الأقوم الأعدل، وقبل الثاني ابتلاء نفس العقل ولولاه لاستمر العالم في أبهة العلم على المرودة وما استأنس إلى التذلل لعز العبودية والدليل نقلي وعقلي فمن الأول قراءة ابن مسعود (إن تأويله إلا عند الله)[١] وقراءة أبي وابن عباس في رواية طاووس (ويقول الراسخون)[٢] ، ومن الثاني: أنه جعل تباعه بالتأويل حظ الرائعين كما بالفتنة بإجرائه على ظاهرة وتخصيص التأويل بما يشتهونه خلاف الظاهر والإقرار بحقيقته مع العجز عن دركه حظ الراسخين قبل أو قصد ذلك لكان الأليق وأما الراسخون قلنا الأليق تقديره لتناسب (إما الذين في قلوبهم زيغ) إذ لم يعهد أما في القرآن بدون أختها وليتم التفريق بعد الجمع والتقسيم وعلم الرسول عليه السلام بإعلام الله تعالى لا ينافي الحصر كالغيب ولا محذور في اقتضاء الوقف الحصر وعدمه إذ لم يتوافر قبيل الأداء وقيل: النزاع لفظي فالمثبت ظاهر العلم أو ما يمكن رده إلى الحكم والمنفي حقيقة العلم أو ما لا يمكن كالعلم بالساعة ولا بد من القول به تحقيقا للقلة في قوله تعالى ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلا قَلِيلاً﴾ (الإسراء: من الآية٨٥) وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً ولقوله عليه السلام (أو استأثرت به في علم الغيب عندك)[٣] ،وهذا أولى في الاعتقاد احترازاً عن إزراء أحد الفريقين والتفضيل أولى في الاصطلاح لاختصاص كل بحكم غايته الاشتراك في لفظي الحكم والمتشابه أو عدم إرادة الحصر.

الثالثة: استعماله إما بحسب وضع أول فحقيقة أولا فمجاوز أيًّا كان فإن الاستعمال ظهور المراد فصريح وإلا فكناية ولا نقفل عن النكتة.

الرابعة: أقسام الاستثمار: أي الاستنباط فهم المعنى إما من نفس اللفظ مسوقاً له أي

---

(١) انظر/ تفسير الطبري (١٨٤/٣)، تفسير ابن كثير (٣٤٨/١).

(٢) انظر/ تفسير الطبري (١٨٤/٣)، تفسير ابن كثير (٣٤٨/١)، فتح الباري (٢١٠/٨).

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٢٥٣/٣) ح (٩٧٢)، والحاكم في مستدركه (٦٩٠/١) ح (١٨٧٧) وقال: صحيح على شرط مسلم إن سلم من إرسال عبد الرحمن بن عبد الله عن أبيه، فإنه مختلف في سماعه عن أبيه.

وابن أبي شيبة في مصنفه (٤٠/٦) ح (٢٩٣١٨)، والإمام أحمد في مسنده (٣٩١/١) ح (٣٧١٢)، والحارث في مسنده (٩٥٧/٢) ح (١٠٥٧/ البغية)، وأبو يعلى في مسنده (١٩٨/٩-١٩٩) ح (٥٢٩٧)، والطبراني في الكبير (١٦٩/١٠) ح (١٠٣٥٢)، وفي الدعاء (١٦٣/١) ح (٦).

مقصودا في الجملة عبارة كان بطريق المطابقة أو التضمن أو الالتزام وغير مسوق له ويجب كونه لازما فإن لم يتوقف عليه تصحيح الحكم المطلوب فإشارة، وإن توقف فاقتضاء، وإما من مفهومه فإما بواسطة القلة المفهومة لغة أي غير الموقوفة على مقدمة شرعية فدلالة أو الموقوفة عليها وهو القياس وذلك خارج عما نحن فيه لعدم انضياف حكمه إلى اللفظ وكل من هذه العشرين أقسام النظم لأن المراد النظم الذي يفهم معناه من عبارته أو إشارته.

ومن عادتهم البحث عنها تفسيراً واشتقاقاً وإحكاماً وترتيباً فوجوه المعرفة ثمانون وهو مراد من جعلها عدد الأقسام فلنجر في ترتيب كتابنا على سوق أصحابنا ولنعد تفسيرها لمزيد تنويرها، وإن علم بالالتزام من وجوه ضبط الأقسام.

الكلام في الأقسام تفسيراً واشتقاقاً

إما خاص فكل لفظ وضع لمعنىً واحد على الانفراد وعلم احترازاته والمعنى بالمعنى المدلول لا مقابل العين فيتناول قسمي الخاص الحقيقي وهو خصوص العين كزيد والاعتباري وهو خصوص الجنس منطقياً كان كالحيوان أو لا كالإنسان وخصوص النوع منطقياً كالفرس أو لا كالرجل ومر تحقيقه قبل ويتناول المطلق إذ هو من أقسامه على الأصح من مشايخنا لأنه بمعنى واحد في نفس الأمر أما عند من يجعله واسطة بين العام والخاص فيخرج بان المراد بالواحد المعتبر وحدته فإن المطلق غير متعرض للصفات كما يخرج المجمل بذلك إذ معناه غير معلوم ليعتبر وحدته وأقول إرادة قيد الحيثية على ما هي واجبة في الأقسام المتباينة بالاعتبار كافية في ذلك والخصوص الانفراد واختصصت بكذا انفردت به ولم يوجد في غيري، ومنه الخصاصة وأما العام فكل لفظ يتعلم جمعاً أن المسميات لو يستغرق جميعه المسميات على المذهبين فخرج باللفظ المثبت إذ لا عموم له بحسب الأقسام والجهات والأزمان والمكلفين والمعاني الكلية ومنه عموم المفهوم والعلة إذ لا عموم لها عندنا كأبي الحسين خلافاً للأشاعرة وسيجيء ومن أراد شمولها قال ما ينتظم لو يستغرق وتعريفه بكل لزوماً ليس من حيث هما من جزئياته فيصبح كالكلمة والاسم والاستغراق لغيري وهو أن لا يخرج شيء من المسمى فليس تعريف الاصطلاحي به تعريفاً أو بما يساويه والمسميات ما يصبح إطلاق اللفظ غلبه دفعة من جزئياته حقيقة أو مجازاً فيخرج الأعداد والجمل والمشترك باعتبار معاينة المختلفة والحقيقة مع المجاز عند من لم يقل بعمومها وعند من قال به لا محذور في دخولهما لاختلاف اعتباري القسيمة

والقسيمة ويدخل المشترك المراد به أفراد معنى واحد وإن لم يقيد بالوضع الواحد وعموم إيجاز الشامل لاذراء الحقيقة نحو لا يتزوج النساء وعبيدي أحرار ولأفراد المعاني المختلفة المشترك نحو يصلون والفرق بين التعريفين أن الأول يتناول الجمع المعهود والمنكر والذي خص عنه وهو اختيار أكثر مشايخ ما وراء النهر والجبائي دون الثاني لأن الاستغراق وهو الشرط عند العراقيين من مشايخنا وأكثر الشافعية منتف فيهما والثمرة صحة التمسك الأصح هو الأول لأن الاستغراق عند مشترطية لا يفهم في المعرف أيضاً إلا في المقام الخطابي دفعاً للتحكم كما عرف وبذائقهم في المنكر والذي خص عنه أيضاً ولذا إذا امتنع حمله على الكل يحمل على أقرب مجاز منه بخلاف الواحد والمثنى المنكرين إذ ليس تناولهما تناول انتظام ودلالة بل تناول احتمال واشتراط الأمر المشترك في العام إنما يصح عند من لا يقول بالعموم في المشترك والحقيقة والمجاز والمراد بالتناول أو الاستغراق أعم من جهة اللفظ كما في العام بصيغته مثل الجمع أو من جهة المعنى كما في العام معناه تناول المجموع أو كل واحد على الشمول أو على البدل وليس المسمى مقابل المعنى إلا إذا قيل من المسميات أو المعاني كالجواهر والأعراض وهو مراد الجصاص لا أن المعنى أو للمشترك بين المعاني المختلفة عموماً إذ مختاره خلافه وإن أطلق مجازاً لعموم محله نحو مطر عام وحصب عام وشيء أي في قوله تعالى ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الرعد: من الآية١٦) لفظ عام بالمعنى يتناول كل موجود لا ومعدوم ممكن خلافا للمعتزلة لا بالصيغة كما ظنه القاضي ولا مشترك كما ذهب إليه ليندفع كونه في الآية عاماً مخصوصاً عنه ذات الله وصفاته فلا يسقط عن الاحتجاج بها على خلق الأفعال ولا وجه لمنع التخصيص بالعقل لثبوته بل الوجه في الجواب أن التخصيص بالعقل لما لم يقبل التعليل لم يقدح في القطعية والعموم الشمول نحو نخلة عميمة طويلة شاملة للهواء الكثير.

تتمة: حصر الغزالي ألفاظ العموم في خمسة:

١- الجموع صيغة أو معنى مطلقا أو معرفا باللام أو الإضافة.

٢- أسماء الشرط والاستفهام والموصول.

٣- النكرة في سياق النفي وما يشبهه كالشرط والاستفهام والنهي اسما كانت أو فعلاً.

٤- الاسم المفرد المعرف بلام الاستغراق أو المصدر المضاف.

٥- الألفاظ المؤكدة نحو كل وجمع غيرها [(١)] وزاد أصحابنا النكرة الموصوفة في الإثبات وهذه أقسام العموم اللغوي إما العرفي فكعموم تحريم الأمهات لوجوه الاستماع وأما العقلي فكعموم الحكم مذكوراً بعد سؤال عام أو مقرون به علته، وكدليل الخطاب عند من يقول بعمومه، وأما المشترك فكل لفظ يحتمل بالوضع معاني مختلفة على أن لا يراد إلا واحد وقبل أو أسماء مختلفة المعاني وذلك لأن المراد بالأسماء الأعيان كالصريم وبالمعاني المعاني الذهنية كالإخفاء والنهل وإن ليندرج قول من ذهب إلى أن المشترك وضع بإزاء الألفاظ كالعين للفظ الباصرة وغيرها ولكون المفهومات مشتركة في اللفظ سمي متركا بحذف الجار، وإما المأول فكل لفظ ترجح بعض محتملاته بدليل فيه شبهة وقيل مشترك ترجح لأن الذي من أقسام النظم صيغة ولغة مأول المشترك والأول أصح لأن الاشتراك في المأول بين المعنيين اصطلاحاً غير معبود والأصل عدمه ويجوز كون القسم أعم فيتناول ما فيه احتمال مما فيه ظهور وخفاء وخرج المجمل سواء كان إجماله لغرابة البلوغ أو لمعنى زائد شرعي كالربا أو لانسداد باب الترجيح كالوصية للموالى ممن أعلى وأسفل لاختلاف مقاصد الناس شكراً للأنعام أو قصداً إلى الإتمام والمفسر لأن دليله قاطع وقبل التأويل حل الظاهر على المحتمل المرجوح فبدليل يصيره راجحاً صحيح وبدونه بأقسامه الثلاثة فاسد، فإن أريد بالراجح غير القطعي كان مناسباً لاصطلاحنا وإن أريد ما يتناوله فلاصطلاح الشافعية لأنهم يجعلون هذا المفسر قسماً من المؤول نظيره القرء رجحنا الحيض لدلالة القرء على الانتقال والجمع بين الانتقال والجمع بمعنى الاجتماع للدم وبمعنى الجامعية لا له ولا للطهر لأن الطهر عدم الدم والعدم لا يؤثر فلا يلتفت إلى القول بأن الجامع هو الطهر والتأويل الرجع والصرف كما يصرف اللفظ إلى بعض محتملاته وربما يطلق على المصروف إليه كما قال تعالى ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلا تَأْوِيلَهُ﴾ (الأعراف: من الآية٥٣) أي عاقبته، وإما الظاهر فكل ما ظهر المراد به بنفس سماع صيغته سيق الكلام له نحو ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ (النساء: من الآية١) الآية أولا نحو ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ (البقرة: من الآية٢٧٥) فعدم السوق ليس بشرط في الصحيح بل منهم من جوز اجتماع جمع هذه الأقسام الأربعة ويناسبه تفسير الشافعية بما دل دلالة واضحة والنص والمفسر والمحكم قسم منه وقال بعضهم دلالة ظنية إما ظنا بالوضع كالأسد المفترس أو بالعرف العام كالغائط للخارج المستقذر أو الخاص الشرعي كالصلاة

(١) نعم، هكذا ذكره حجة الدين الغزالي. انظر/ المستصفى للغزالي (١/٢٢٥-٢٢٦).

أو غيره كانقبض فيخرج ما دلالته قطعية أو مساوية أو مرجوحة كالمجاور والطهور لغوي وهو الانكشاف.

وأما النص: فهو ما ازداد المراد به وضوحاً على الظاهر بتصرف المتكلم قيل هو سوق الكلام له لأن السوق له احلى من غيره ولهذا رجحت العبارة على الإشارة وفي الكشف أنه ليس بشيء لعدم الفرق في الظهور بين ﴿وَأَنْكِحُوا الأَيَامَى﴾ (النور: من الآية ٣٢) و﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ (النساء: من الآية٣)، نعم يفيد قوة السوق له هي علة الترجيح بل هو ضم قرينة نطقية سياقية نحو مثنى وثلاث ورباع أو سياقية نحو قالوا إنما البيع مثل الربا ابدل على معنى زائد على مفهوم الظاهر هو المقصود الاصلي بالسوق كبيان العدد أي بأن عدم جواز الازدياد على إلا ربع في الأول إذ القاعدة أن المقصود بالأمر بشيء غير واجب مقيد بشيء قيد نحو بيعوا سواء بسواء إما إذا وجب فنفسه نحو ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين وبالتفرقة في الثانية لكونها جواب قول الكفار.

وفيه بحث: فأولاً: لأن قرينة السوق تمنع احتمال غير المسوق له فيزداد به المسوق له وضوحاً.

وثانياً: أن مختاره يقتضي بشرط أن يكون معنى النص غير مفهوم الظاهر وبما فيه ما نقله عن شمس الأئمة وصدر الإسلام بل عن أبي زيد من تجويز أن يكون مفهوم الظاهر مسوقاً له الكلام أو أن لا يكون نحو أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة نصاً مع سوقهما لما هو المقصود الأعلى المفهوم من العبارتين.

وثالثاً: أن القرينة لا تختص بالنطقية ولعلها حالية.

ورابعاً: أن ما ازداد وضوحاً بانفهام معنى آخر هو تمام المراد لا مفهوم الظاهر كما هو الظاهر من تعريف النص والتنصيص الإيضاح بالتكليف ومنه نصصت الدابة ومنصة العروس وقد يطلق النص على مطلق اللفظ لاشتمال المقال على تكليف في الإيضاح بالنسبة إلى الحال وعلى لفظ القرآن والحديث لأن أكثرهما نصوص.

وأما المفسر: فما ازداد وضوحاً على النص بأحد أمرين ببيان التفسير إذا كان مجملاً لحقه بيان قطعي الدلالة والثبوت فانسد به باب التأويل إذ لو لم يكن قطعياً لانفتح به فإن المجمل لا يقبل التأويل ما لم يبين بغير القاطع والمراد بالانسداد دوامه كالقعود في قوله تعالى لا تقعد بعد الذكرى أو انسداد باب التأويل المتوهم على اعتبار كون البيان غير

قاطع أو بيان التقرير حين كان عاماً لحقه ما انسد به باب التخصيص.

وقيل: أحد الأمرين كون البيان متصلاً والآخر كونه منقطعا فالهلوع من الأول قطعا ولا نظير له من الثاني قطعاً؟ لأن التخصيص لا يتراخي والصلاة والزكاة من الأول ومن الثاني على الثاني وقوله تعالى ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ (التوبة: من الآية٣٦) بالعكس وهو محكم لغيره فغيره محكم في نفسه فيصبح التمثيل له تمثيله بقوله تعالى ﴿فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ (الحجر: ٣٠) فدخل فيه بوجهين إنه يقبل التأويل ولهذا استثنى منه ولئن سلم فإنه خبر محكم وجواب الأول بأنه تمثيل بعد انقطاع الكلام وحينئذ لا يحتمل الاستثناء بخلاف النسخ أو بأن التمثيل بغير الفعل فاسد إذ لا انقطاع في الآية ولا يحتمل النسخ غير الحكم والصحيح بأن الاستثناء ليس بتخصيص وجواب الثاني بأنه يحتمل نسخ لفظه في الجملة فلا يتعلق به جواز الصلاة وحرمة المرأة لمثل الجنب ورد بأن ذلك الاحتمال قائم في ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (التوبة: من الآية١١٥) مع تمثيل المحكم به ليس بشيء، لأن المحكم ما أحكم مراده عن احتماله كما سيجيء لا ولفظه ولأن اعتباراً ما كاف في التمثيل ولا يلزم من اعتبار شيء في تمثيل اعتباره في غيره بل الجواب يمنع أن كل خبر لله محكم وإلا فكان مجرد فسجد الملائكة محكماً بل لا بد في الأحكام من أمر غير خبرية يقتضي عدم النسخ عقلا كالبرهان في علم الله وكالتأييد في قوله عليه السلام «الجهاد ماض إلى يوم القيامة [(١)]»، نعم يرد أن اللام في الملائكة يحتمل العهد وتعميم هؤلاء المعهودين الذين منهم إبليس كما قال طائفة إنهم غير الكروبيين فمع هذا الاحتمال لا يصبح مفسراً، أو عدم قرينة العهد مع أنه الأصل عند الأصوليين ممنوع والقول بأن الكل يمنع التبعيض واجمعوا التفرق نقل ثقة فلا مدخل في حكايته والقول بأن آية السجود ونصح نظيراً للأربع مبنى على عدم المباينة بينهما ومدار تركيب المفسر على الكشف كتفسرة الطبيب والسفر والسفير، فالتفسير الكشف بلا شبهة، وقيل: السفر للظاهر والمفسر للباطن فالتفسير كشف المعاني بلا شبهة فمعنى من فسر القرآن قضي بتأويله على أنه مراداً لله تعالى فنصب نفسه صاحب وحي فلا يكون كل مجتهد مصيب إلا في جواز عمله باجتهاده وفي مقدمات سعيه، وفي تقلد القضاء تعريضاً بالقاضي الغير المجتهد أو للثواب وهذا قول أبي منصور وقبل معنى برأيه من غير استنباط عن قواعد العربية إذ معه عرف مشهور، وقيل إن يفتري على الرواة والأول هو هو لاستفادته من

(١) أخرجه أبو عمرو الداني في السنن الواردة في الفتن(ح/٣٧٠).

اشتقاق اللفظ، وأما المحكم فهو: ما ازداد قوة على المفسر بأن أحكم مراده عن احتمال النسخ من أحكام البناء وقبل ما ازداد وضوحاً عليه وعليك بالأول لأن منع النسخ لا يفيد الوضوح وهو محكم لعينه إن انقطع احتمال نسخه في ذاته عقلاً كالآيات الدالة على صفات الصانع ومحكم لغيره إن انقطع بمضي زمان الوحي، وأما الخفي فكل ما اشتبه مراده بعارض غير الصيغة كالسارق في الطرار والنباش لاختصاصهما باسميهما والخفاء من العارض أدنى مراتبه عكس الظهور، وقيل: يعارض في الصيغة ففي الصيغة ظرف الخفاء لا سببه أو المراد صيغة الطراز والنباش مثلاً من اختفى أي استتر عارضه كفى مكان مظلم لا بتبديل هيئة. وأما المشكل: فما اشتبه مراده بحيث لا يدرك إلا بالتأمل، سمي به لدخوله في اشكاله وأمثاله كأحرم وأشاء وهو قسمان:

١- لغموض في المعنى نحو ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾(البقرة: من الآية٢٢٣) أي كيف للحرث و﴿خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾(القدر: من الآية٣) أي: ليس فيها ذلة القدر ويكن قرأ القرآن عشر مرات أي بدون يس وبدون ما فضلت عليها من السورة والآيات، وإلا لزم تفضيل الشيء على نفسه،و ﴿فَاطَّهَّرُوا﴾ (المائدة: من الآية٦) أي: جميع البدن للمبالغة فيشمل الفم والأنف بخلاف فاغسلوا وامسحوا.

٢- لاستعارة بديعة نحو ﴿قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ﴾ (الانسان: من الآية١٦) و﴿لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ (النحل: من الآية١١٢) و﴿سَوْطَ عَذَابٍ﴾ (الفجر: من الآية١٣) ويسمى المشكل غريباً كمن اغترب فاختلط بإشكاله.

وأما المجمل: فما اشتبه مراده بحيث لا يدرك إلا باستفسار وله أنواع ثلاثة:

١- لا يفهم معناه لغةً وسببه غرابة اللفظ كالهلوع.

٢- المفهوم لغةً ليس بمراد وسببه إبهام المتكلم كالربا والصلاة والزكاة.

٣- معناه متعدد ولا ترجيح كما في المشترك وسببه تعدد الوضع أو الغفلة وبيانه قسمان:

١- شاف فيكون مفسراً كالصلاة والزكاة.

٢- غير شاف فيحتاج إلى التأمل بعد الطلب فيكون متكملا وبعد التأمل مأولا كالربا فإنه محلى بلام الاستغراق وقد بين في الأشياء الستة من غير حصر لا لإجماع فبقي مشكلا ولإجمال الإبهام كمن اغترب بحيث انقطع أثره.

وأما المتشابه: فما لا طريق لدركه للأمة أما النبي عليه السلام فربما يعلمه بإعلام الله

تعالى وهو نوعان:

١- أن لا يفهم شيء ويسمى متشابه اللفظ كمقطعات أوائل السور ويسمى حروفا باعتبار مدلولاتها، وإن قيل: إنها ليست من المتشابه بل تلكم بالرمز لتأويل بعض السلف إياها من غير إنكار من الباقين والأكثر على الأول.

٢- المفهوم منه يستحيل إرادته كالاستواء واليد والوجه وكيفية الرؤيا فلم يؤوله السلف وحكموا بأن السؤال عنه بدعة لأنه معلوم بأصله متشابه بوصفه ولن يجوز إبطال الأصل للعجز عن إدراج الوصف كما ضلت المعتزلة ولذا صاروا أيضا معطلة الصفات لله تعالى لجهلهم بكيفية ثبوتها وإنما أوّله الخلف اضطراراً لا لزام أهل البدع المتمسكين به فلذا قيل طريقة السلف أسلم والخلف أحكم والتشابه ينبئ عن كمال الخفاء لكون الاشتباه من الأطراف.

وأما الحقيقة: فاللفظ المستعمل بملاحظة وضع من حيث هو أول فاللفظ جنس وتنبيه على أنها حقيقة فيه واطلاقها على الإطلاق أو الاستعمال أو الإرادة أو المعنى مجازي أن لوحظ العلاقة وإلا فخطأ العوام.

والمستعمل أي استعمالا صحيحاً جارياً على قانون الوضع لما تقدم في مورد القسمة احتراز عن المهمل وعما قيل الاستعمال لما يجيء والباقي عن الغلط والمتحرف والطبيعي، وعن المجازات الأربعة لأن الملاحظ في كل مجاز وضع ثان شخصي أو لوجب نقل أفراده ونوعي إن كفى العلاقة ملحوظ فيه الوضع الأول فيؤدي معنى قيد اصطلاح التخاطب، وسقط الاعتراض بأن المراد الوضع الشامل للنوعي بدليل كون الدوال بالهيئة حقيقة وفي المجاز ذلك ويمكن الجواب أيضاً أن الكلام في وضع اللفظ نوعيا كان أو شخصياً والوضع في المجاز للعلاقة لا للفظ على ما هو مختارهم، ولئن سلم المطلق من وضع اللفظ ما لا يستند فهم المعنى إلا إليه لا كما والى القرائن قبل لو قيل بأنه اللفظ المستعمل في الموضوع له، وأريد من حيث أنه موضوع له لأن قيد الحيثية يراد في مثله ولأنه مرتب على المشتق لا غنى عن القيد ولو لم يقيد بالأولية لأن استعمال المجاز من حيث إنه مرتب على وضع آخر، وفيه بحث مبني على أن القيد إنما يخرج ما ينافيه لا ما يغايره، فإن كون المجاز مرتباً على وضع آخر لا ينافي كونه مستعملاً في الموضوع له من حيث إنه موضوع له وضعاً نوعياً، نعم لو قيد بالأولية أصح ولكن إشعار العبارة أولى ومرادنا بالأولية أن لا يكون استعماله مرتباً على وضع آخر فيتناول الأعلام المنقولة

والألفاظ الموضوعة ثانياً ولو لواضع الأول وغير المستعمل في المعنى الأول أصلا وربما يقال الثاني بالفرض كاف ويقال الأعلام المنقولة ليست بحقيقة ولا مجاز إذ ليس فيها شيء من الأوضاع الأربعة والمراد شيء منها وهي في اللغة بمعنى الثابتة اللازمة من حق مقابل بطل ومنه حقيقة الشيء لمفهومه والحق للعقد باعتبار كونه مطبقاً للواقع بفتح الباء ثم للقول كذلك لدلالة عليه ففي معناها الاصطلاحي مجازٌ لغوي، قيل: في المرتبة الثالثة لأخذه من الحق بمعنى اللفظ المطابق والحق أنه في المرتبة الثانية من الحقيقة المفهوم أو في الأولى، وقد يقال في اللغة بمعنى المثبتة من حققته والتاء لنقل اللفظ إلى الاسمية كالأكيلة فإن المنقولية فرعية كالتأنيث لا للتأنيث كما في الأول لأن الفعيل بمعنى المفعول مشترك، وقيل: للنقل مطلقاً لأن الموصوف مذكر وتقدر صفة مؤنث غير مجراة على الموصوف، والحق ما في الأساس أنه أطلق على ما ثبته غيره يكون من حقق بالضم كما قال سيبويه في الفقير والشديد.

وأما المجاز: فهو اللفظ المستعمل لا بملاحظة وضع من حيث هو أول على وجه يصح [1] والقيد الأخير احتراز عن التغلط وعن الانتقال المخل. وأولى من قيد لعلاقته لتناوله المذهبين وعموم العلاقة المعتبرة وغيرها إلا بالعناية ويتناول العقلي الحكمي على المذاهب الأربعة تمثيلية أو تبعية أو مكنية كالتبعية أو هيئة جملة مستعملة في غير ملابسة وضعت لها وضعاً نوعياً فليس مشتركاً بين المعنيين كما وهم.

والمجاز لغة: الانتقال أو موضعه من الجواز بمعنى العبور لا بمعنى الإمكان نقل منهما إلى الجائز كالمولى للوالى ثم إلى اللفظ المذكور فهو مجازٌ في المرتبة الثانية والحق أنه مأخوذ من الموضع في الأولى وإما التصريح فباعتبار استعماله ظهر المراد به في نفسه كالحقيقة الغير المهجورة، والمجاز الغالب فخرج منه أقسام الظهور من وجوه البيان لأنها باعتبار الدلالة ومن الكناية بالبيان والصراحة كالفصاحة الخلوص ومنه الصرح لارتفاعه، وأما الكناية فما باعتبار استعماله استتر المراد به في نفسه لا كما الذهول عن القرينة في المجاز الطلب كالحقيقة المهجورة، والمجاز غير الغالب والضمائر مطلقاً موضوعة لاستعمالها كناية

---

(١) هكذا عرفه الشيخ ابن اللحام، انظر/ المختصر في أصول الفقه (ص/٣١) بتحقيقنا.

وقال فخر الدين الرازي: أحسن ما قيل فيه: ما أفيد به معنى مصطلح عليه غير ما اصطلح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب بها لعلاقة بينه وبين الأول. انظر/ المحصول لفخر الدين الرازي (١/١١٢)، المعتمد لأبي الحسين البصري (١/١١)، إحكام الأحكام للآمدي (١/٣٨)، حاشية التلويح على التوضيح (١/٦٩)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/٢٠٣).

فلذا كانت كنايات في نفسها وإن تعينت معانيها بالقرائن الحالية أو التالية وعند أئمة العربية لفظ يقصد بمعناها ما هو مردوف له كنومة الضحى في المرفهة فمعها قرينة لا مانعة عن إرادة الموضوع له بخلاف المجاز والانتقال فيها من اللازم وفيه من الملزوم فهي عندهم واسطة وعندنا لا بل كنايتهم مجاز والضمائر عندهم حقائق إما كنايات الطلاق فليست بكنايات عنه إلا مجازاً بالاتفاق خلافاً للشافعي فعندنا لعدم استتار المراد والإبهام في متعلقاته أن البينونة أعم إذاً وعندهم: لعدم الانتقال وإلا كانت رجعية كما عنده لا كما ظن أنها عندهم كنايات حقيقة إرادة للمعنيين وإيقاعا للطلاق بصفة البينونة، وذلك لأن إرادة الموضوع له عندهم للانتقال لا لكونه مقصوداً ومرجعاً للصدق والكذب، وإلا لم يصح طويل النجاد إلا لمن له نجاد ولأنه حينئذ لا يكون قصداً بمعناه إلى معنى آخر بل التحقيق مذهبنا أنه لا واسطة لأن الحقيقة حقيقة بالإرادة ما لم يصرف صارف وإلا ارتفع الوثوق عن اللغات ففي الكناية إن لم يكن قرينة أو كانت غير مانعة لا يراد إلا الحقيقة غير أن القرينة ربما نافت في الخارج وربما نافت في النية والتردد للتردد في القرينة كما يقع مثله في المجاز ثم جواز إرادة الموضوع له أن أريد للانتقال ففي المجاز كذلك وإن أريد على أنه المقصود فممنوع لأنه متعين حينئذ وإلا فلا وثوق ولا انتقال من اللازم ما لم يجعل ملزوما فلما كانت بواين كانت حقائق إلا في اعتدى واستبرئي رحمك لأن عد غير الاقراء وطلب البراءة لا لتزوج زوجاً آخر للوطئ وإن كان محتملاً لكن عند نيتهما يكونان كنايتين من كوني طالقاً حقيقة لأنهما من روادفه في الجملة وإن لم يردفاه في غير المدخول بها كما يتسنى بنوم الضحى عن الترفه وإن لم يكن نوم وبكثرة الرماد عن الضيافية وإن لم يكفي رماد كما في الضياف بالشرى فلذا يتبع الرجعي مؤيداً بل السنة لا للانتقال عن المسبب له ليرد أنه غير مقصود، وقيل: هما في المدخول بها حقيقتان لهما شبه المجاور ووقوع الرجعي للاقتضاء وفي غيرها مجازان محضان لسببهما وجاز إما لأن المراد بالسبب العلة أو لأن اختصاص المسبب كاف في صحة استعارته للسبب ولا يلزم كونه مقصودا كالخمر في العنب، والموت على المرض المهلك وهما مختصان بالطلاق من حيث الأصل لا يوجد أن في غيره إلا من حيث الشبه والتبع كالموت وإعتاق أم الولد وحدوث حرمة المصاهرة وارتد إذ الزوج وغيرها وإما أنت واحدة فإنما يتبع رجعيا أيضا لأنه وإن احتمل مدخلها ينتقل بالمنية إلى أنت طالق واحدة إذ فيه غنية عن تقدير البينونة، وقال الشافعي: لا يقع به شيء لأنها صفة المرأة قلنا ويحتمل صفة التطليق فيكون عند نيتها كقوله أنت

تطليقة واحدة والكناية منها كثبوت عكس جبيت من الجباوة وهي في اللغة أيضا التكلم بشيء وإرادة غيره كقوله، وأني لا كنو عن قذور بغيرها، واعرف أحياناً بها فا صارح.

بقي أقسام الاستثمار ولتقدم لتحقيقها على سوقنا مقدمات وسيجيء سوق الشافعية في المقاصد إن شاء الله تعالى:

١ - أن المفهوم من اللفظ إما عين الموضوع له أو جزؤه أو لازمه واللازم أما متأخر كالمعلول أو متقدم كالعلة والشرط ومع كأحد معلولي العلة الموجبة لهما للآخر على ما هو المشهور ومنه المتضايفان.

٢ - أن اللازم المتأخر لا يتوقف عليه صحة الحكم المطلوب وإلا لم يكن متأخرا إما المتقدم فقد يتوقف عليه صحته كالأهل لصحة تعلق السؤال في واسأل القرية والحكم لصحة تعلق الرفع في «**رفع عن أمتي الخطأ**» والتمليك لصحة وقوع الإعتاق عن الأمر في أعتق عبدك عني بألف، وقد يتوقف عليه صحة طلاق بعض المفردات على معناه كالبنيان لصحة الطلاق القرية والإرسال إلينا لصحة إطلاق الأمة والمملوكية لصحة إطلاق القيد.

٣ - أن اللازم المتأخر للحكم قد لا يكون بواسطة مناطة ولقسمة ذاتيا وقد يكون بها فمناطه إما مفهوم لغةً، أي: موقوف فهمه على مقدمة شرعية أولا بل موقوف عليها كالثابت بالقياس.

٤ - المحتاج إليه لصحة الحكم المطلوب إما لصحته عقلاً كالمنال الأول أو شرعاً كالثالث أو لصحة صدقه كالثاني فالشرعي مقتضى بالاتفاق وكذا الأخران عند جمهور المتقدمين وعند بعض المتأخرين يسميان محذوفا أو مضمراً ولذا قالوا بعمومهما إلا أبا اليسر.

٥ - أن المفهوم إما مقصود أصلي إما مقصود كالتفرقة في ﴿أحل الله البيع﴾ الآية وهو مسوق له من كل وجه أو غير أصلي كأحلال البيع فيها وهو مسوق له من وجه لأنه مقصود للتوسل أو ليس بمقصود أصلا كانعقاد ببيع الكلب من قوله عليه السلام «**إن من السحت ثمن الكلب**» إذا تقررت فنقول إما ما يستدل بعبارته فالدال على تمام الموضوع له أو جزئه أو لازمه مسوقاً له أي مقصودا في الجملة فيعم الأولين ولا يجب كونه مقصوداً أصلياً كما في النص وإلا لم يندرج الظاهر في العبارة فهو ثلاثة أقسام:

١ - نحو ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾ (الحشر: من الآية٨) في إنجاب سهم من الغنيمة.

٢ - نحو كل امرأة لي طالق جواب إرضاء لقولها نكحت على امرأة فطلقها فإنه في

طلاق تلك المرأة عبارة وهي جزء مدلول كل امرأة وإن طلقت كلهن قضاء.

٣- نحو ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة: من الآية٢٧٥) في التفرقة اللازمة المسوق لها والعبارة تفسير الرؤيا والتغيير والتكلم سميت بها الألفاظ الدالة لكونها مفسرة وإما يستدل بإشارته فالدال على اللازم الذاتي الغير المسوق له أصلاً ولا المحتاج إليه لصحة الحكم سواء كان متقدماً محتاجاً إليه لكن لصحة إطلاق بعض المفردات لا لصحة الحكم نحر للفقراء المهاجرين في زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب لأن الظفر به لا يبعد إليه أو متأخراً نحوه وعلى المولود له في أن النسب إلى الآباء ليعتبر في الإمامة الكبرى والكفاءة وغيرهما، وقيل: قد يدل بالإشارة على الموضوع له وجزؤه كآية التفرقة في الإحلال والتحريم، وفي حل بيع الحيوان وحرمة بيع النقدين وكدلالة المسألة المذكورة على طلاق الكل وطلاق المرأة القائلة كل ذلك لعدم السوق له وهو يوهم بخلاف ما صرح السلف به ناش من عدم الفرق بين المسوق له في النص وبينه هنا فالقيد الأول لإخراج الدلالة والقياس والثاني لإخراج العبارة والثالث لإخراج الاقتضاء والإشارة منها ظاهرة كما مر ومنها غامضة كقوله تعالى ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً﴾ (الأحقاف: من الآية١٥) عبارة في منه الوالدة على الولد إشارة في أن أقل مدة الحمل ستة أشهر [(١)] لأنها الباقية بعد رفع مدة الرضاع وهي حولان وهذا أولى من جعل المدة لكل منهما كأجل الدينين إما رواية فلانة تخريج ابن عباس وعلى وإما دراية فلان المضروب لهما المدة متتاليان نحو ذهابي وإيابي شهر أن بخلاف الدينين ولا منافاة بين بيان الضرورة والإشارة ونزلت فيمن وضعته أمه بستة أشهر فلذا لم يذكر التسعة الغالب وإن كانت أنسب لمقام الامتنان وللإشارة خفاء بالنسبة إلى العبارة.

وإما ما يستدل بدلالته فالدال على اللازم بواسطة مناط حكمه المفهوم لغة وبه يخرج الثابت بالقياس ويسمى فحوى الخطاب ومفهوم الموافقة والقول بأن قياس جلى فاسد لأن المنصوص قد يكون جزءاً نحو لا تعطه ذرة خلاف القياس ولأنه كان ثابتاً قبل شرع القياس فبينهما وجهاً فرق:

١- أن مناطه مفهوم لغة أي لا يتوقف فهمه على مقدمة شرعية لا أن ينساق إليه ذهن كل لغوي كما ظن فاعترض بتعذية الكفارة من الوقاع إلى الأكل والقياس يتوقف عليها وقريب منه ما يقال النظر في المناط شرط العلم بالتناول اللغوي هنا وسبب ثبوت

---

(١) انظر بدائع الصنائع للكاساني (٣/٢١١).

الحكم في القياس.

٢- أن الملحق فيه مساو للملحق به أو أعلى وفي القياس أدنى ولهذين الوجهين عدت دلالته قطعية وعمل عمل النص في إثبات العقوبات وهو الثمرة من الخلاف في قياسته والحق أن القائل بقياسيته من الشافعية يجوز إثباتها بهذا القياس فالنزاع لفظي إما الأعلى فكالضرب والشتم الملحقين بالتأفيف في الحرمة بمعنى الأذى للعلم بأن المقصود من الحكم المنصوص كف الأذى بخلاف قول الآمر بقتل عدوه لا تقل له أف واقتله فدار الأمر العلم بمقصود المنصوص وفهمه في الضرب والشتم أقوى حتى لا يجنب من ضرب بعد الموت في لا يضر به ولا يبر في ليضربنه ويحنث بمد الشعر والخنق في العض من خلف لا بضربه كما في لا يؤذي وإنما لا يحرم التأفيف لهما على من لا يعرف معناه أو يظنه إكراما مع أن العبرة في محل النص للمنصوص ولذا لا يجوز نصف صاع تمر قيمته كالبر لأن ذلك في المعنى الثابت اجتهاداً إما الثابت قطعاً فيدور الحكم عليه ولذا سؤر الهرة الوحشية نجس لعدم الطوف مع قيام النص.

وأما المساوي فكالوطء ناسياً الملحق بالأكل بمعنى كون النسيان مدفوعاً إليه طبعاً من جانب صاحب الحق وسيجيء تحقيق مساواته قبل مقصود المنصوص الذي هو مدار الأمر إن كان معلوماً قطعاً فالدلالة قطعية كآية التأفيف وإلا فظنية كإيجاب الكفارة على المفطر بالكل، وفيه بحث لأن عدم القطعية يخرجها إلى القياس ويحوجها إلى الاجتهاد وينافيه إثبات كفارة الفطر الغالب فيها معنى العقوبة ولكون معنى النص مرشداً يسمى الإشعار بسببه دلالة أي إرشاداً.

وأما يستدل باقتضائه فالدال على اللازم نحتاج إليه لصحة الحكم المطلوب أو صدقه مطلقاً أو شرعياً على المذهبين فلا بد أن يكون متقدماً لكونه شرطاً نحو فتحرير رقبة أي مملوكة والاقتضاء الطلب.

الكلام في أحكامها اللغوية التي يبحث عنها من حيث هي مبادئ كوقوعها وشرط وقوعها وأمارته ووضعها وتعيين واضعها إما من حيث دلالتها على الأحكام الشرعية فقاصد العلم فلنتعرض منها لما له مثل هذه الأحكام وللبحث عن كونها أصلا أو خلافه جهتان اخترنا ذكره هاهنا بجهة لغويته لكونه إلى الضبط أقرب ففي المشترك مباحث.

الأول: أنه واقع في اللغة ويتضمن جواز وقوعه وقيل: يجب وقيل: يمتنع لنا أن القرء مشترك وواقع فالصغرى لأنه موضوع يستعمل للطهر والحيض معاً على البدل من غير

ترجيح وهذا بإطباق أهل اللغة وكل ما كان كذلك مشترك لأنه المبحث المحرر فأخرج لمعنيين المنفرد معناه ومعناً أي يستعمل لكل على تقدير استعماله للآخر المنفرد المشكوك في تعين ما وضع له من المعنيين كافعل في الوجوب والندب ولا يخرج بنفي الترجيح لأنه بعد تعين الموضوع له فالمعية في الاستعمال لا في زمانه وعلى البدل شيئين.

١- المتواطئ والمشكك فإن الرجل يستعمل في القدر المشترك إما من حيث هو أو من حيث حصوله في فرد معين عهداً أو في جميع الأفراد التي كل منها معنى عهدي لكن على الاجتماع.

٢- الموضوع المعنيين كالإمكان الخاص لسلبي الضرورة من الطرفين فإنه ليس مشتركاً بالنسبة إلى أحدهما بل بالنسبة إليه وإلى سلب ضرورة أحد الطرفين ومن غير مرجح الحقيقة والمجاز وارد يمنع كون القرء حقيقة فيهما لجواز مجازيه أحدهما وجفاء موضع الحقيقة وأجيب بأن المجاز أن استغنى عن القرينة التحق بالحقيقة وحصل الاشتراك وإلا فلا تساوي إما كونه مجازا فيهما فيدفعه عدم احتياجه إلى القرينة المانعة عن الحقيقة وإن احتاج إلى القرينة المعنية والغرض من هذه الإشارة إلى الحقيقة المختارة للمشترك وإلا فالاستدلال بأن القرء حقيقة في كل منهما لعدم احتياجه إلى القرينة المانعة كاف للموجب وجهان الأول منهما يستدعي مقدمات.

١- أن المسميات غير متناهية أولا يرى أن بعضها وهو الأعداد غير متناهية.

٢- أن الألفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بالانضمامات المتناهية إذ الألفاظ الموضوعة لا ترتقي عن السباعي مع أن بعض تقاليبها مهمل.

٣- أن ما عدا أي قدر متناه من غير المتناهي يكون أكثر فنقول لو لم يجب لجاز أن لا يقع ويمتنع لأنه لو كانت المسميات غير متناهية والألفاظ متناهية فلو لم يقع الاشتراك لخلت أكثر المسميات أي ما عدا أي قدر متناه منها عن الاسم والمقدم بجزئية حق والملازمة لامتناع وفاء المتناهي بغير المتناهي فرادى وبطلان التالي لأن قصور الألفاظ يخل بغرض الوضع الذي هو تفهيم المعاني وربما يوجه بأن توزيع المتناهي على غير المتناهي يوجب الاشتراك وإنما يتم لو بين عدم قصور الألفاظ عن المسميات والجمل التي يوضع المشترك بإزائها أنفسها متناهية وأفرادها غير متناهية وجوابه من وجوه أربعة:

١- منع عدم تناهي المعاني إن أريد بها المختلفة والمتضادة وتسليمه مع منع عدم وفاء الألفاظ بها إن أريد المتماثلة المتحدة في الحقيقة أو المطلقة فإن الوضع للحقيقة

المشتركة كاف في التفهيم.

٢- على تقدير تسليم عدم تناهي كل منها فمنع عدم تناهي ما يحتاج إلى التعبير والتفهيم وذلك ما يدخل تحت تعقلنا وتوجهنا ولو كان الواضع هو الله تعالى فلما كان وضعه لتفاهم العباد جاز أن يعتبر حالهم في التناهي.

٣- منع تناهي الألفاظ لتركبها من المتناهي كأسماء العدد الغير المتناهية مع تركبها من اثنى عشر وإنما يتوجه لو أريد مطلق الألفاظ بناء على يكون مرات الانضمام غير متناهية والوضع نوعيا شاملا لها أما لو أريد الألفاظ المفردة الموضوعة بالفعل فقد مر إنها متناهية.

٤- منع بطلان التالي وإنما يختل غرض الوضع لو لم يعبر عن الباقي بالمجازات أو بالإضافة والوصف وغيرهما كأنواع الروائح وكثير من الصفات كحمرة الورد والحمرة الشديدة بخلاف الفطوسة وربما يستدل على تناهي المعاني ببرهان التطبيق بغرض سلسلة واحدة من مبدأ وتطبيق الباقي بعد إفراز جملة متناهية منها على الكل وجوابه أن المراد بالتطبيق إما توافي الحدين فيختار عدمه وذا لفرض زيادة في مبدأ أحديهما فلا يلزم وإما أن يوجد في أحديهما ما يقابل كلا من الأخرة فيختار وجوده وذلك لعدم تناهيهما فلا يلزم تساوي السلسلتين للثاني أنه لو لم يقع لكان الموجود في القديم والحادث متواطئاً أو مشككاً وهو باطل فالملازمة لأنه حقيقة فيهما وإلا لصح نفيه عن أحدهما فلو لم يكن لخصوصهما لكان لمشترك بينهما تفاوت في أفراده أم لا والمشترك المعنوى حقيقة في الأفراد إذا اعتبر حصصها التي كل منها تمام حقيقته ومن ثمه امتنع سلبه عنها وبطلان اللازم لأنه واجب في القديم ممكن في الحادث فالشيء الواحد بالحقيقة يكون واجباً ثبوته لذاته وممكناً وأنه مح أو لأن الوجود عين الموجود كما هو مذهب الأشعري وأبي الحسين فلا يكون مشتركاً بينهما قلنا على الأول لا نم إن الواحد بالحقيقة لا يكون واجب الثبوت لذات الثبوت لآخر إذا كان مشككاً كالعلم والكلام في القديم والحادث وإنما لا يكون لو كان الاختلاف من نفسه لا مما صدق عليه وهذا ما يقال المتواطئ لا يكون له مقتضيات مختلفة بخلاف المشكك والتحقيق أن المشكك من حيث هو مشترك كذلك والاختلاف مما صدق عليه كالنور للشمس يقتضي إبصار الأعشى دون نور السراج لكن في الاستناد بنحو العلم والكلام كلام هو أن صفات الله تعالى عند مشايخ الأشاعرة مغايرة بالحقيقة لصفات الممكنات مغايرة الذات ولا إلزام بالمختلف فيه ما لم يقم عليه برهان ومن اقتصر على المتواطئ أراد المشترك المعنوي التناول للمشكك أو اكتفى بذكره عن المشكك

لاتحاد التوجيه أو لا يرى التشكيك بأن ما به التفاوت إن كان في الماهية فلا اشتراك وإلا فلا تفاوت وليس بشيء لأن التفاوت من ماهية ما صدق عليه كان يكون وجود الصانع مخالفاً بالحقيقة لوجود المصنوع والوجود المشترك زائداً عليهما كالماهية والشخص وغيرهما وعن هذا أن كل مشكك زائد على ما يقال عليه وعلى الثاني منع أن وجود كل موجود عينه وتقول بعد الجوابين هو دليل الوقوع لا وجوبه للمخيل إن وضعه يخل بغرض الوضع إذ لا يحصل معه فهم المعاني على التفصيل لخفاء القرائن فيكون مفسدة وهذا أولى مما يقال إن نفسه يخل بغرض المتكلم لتساوي نسبته إلى المعاني ففهم السامع واحدا منها ترجيح بلا مرجح لأنه ينفي استعماله لا وقوعه وإمكانه مع أن القرينة مرجحة قبل هذا مظنه عدم الوقوع ولا اعتبار بالمظنة مع تحقق المئنة فأجابوا بأن ما يظن مشتركاً فأما متواطئا ومجاز خفي الحقيقة لخفاء القرينة كالعين من حيث هو مستدير أو شفيف وقلنا لا نم إن الفهم الفصلي لا يحصل مع القرائن المعتبرة للتفصيل وإن المقصود التفاهم التفضلي دائماً بل والإجمالي طوراً كما في أسماء الأجناس وإن بما يقدم منع المقدمة الخيرة لقربها في الذهن أو قوتها في الاهتمام أو قلة احتياجها إلى تطويل السند.

المبحث الثاني

أنه واقع في القرآن أسماء نحو ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة: من الآية٢٢٨) وفعلاً نحو ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ (التكوير:١٧) فقد ذكر الجوهري أنه موضوع لأقبل وأدبر [(١)] وقيل: لا للزوم ما لا حاجة إليه أو ما لا يفيد وكلاهما نقص لأن وقوعه مبينا تطويل بلا طائل وغير مبين وغير مفيد قلنا لا نم أن البيان بعد الإجمال لا طائل فيه فعلم المعاني متكفل لفوائده ولا ثم عدم الفائدة في وقوعه غير مبين فربما يفيد فائدة إجمالية كما مر أو فائدة الابتلاء باستنباط مقصوده أو بالعزم على الامتثال من الثواب أو العقاب.

المبحث الثالث

أنه خلاف الأصل وإلا لساوى المنفرد في الدائر بينهما فاحتاج كل لفظ إلى الاستفسار ولم يفد التمسك بالنصوص ظناً فضلاً عن العلم وفيه بحث وإلا وضح أنه لعروض الاشتراك ولأنه أقل بالاستقراء فيكون مرجوحاً قيل الأفعال مشتركة فالماضي بين الخبر والإنشاء والمضارع بين الحال والاستقبال والأمر بين الوجوب والندب وكذا

---

(١) انظر/ لسان العرب (١٣٩/٦).

الحروف بشهادة النحاة فإذا أضيف بعض الأسماء إليها كان المشترك غلب وجوابه منعه في الماضي إلا في قلائل وفي المضارع والأمر لخلاف فيهما بل لإجماع غير الواقفية على خلافه في الأمر وهم شرذمة قليلون وفي الحروف بشهادة النحاة على أن أحد المعاني أصل وبعد هذا فغالب الألفاظ الأسماء والاشتراك فيها نادر.

٣- أن فيه مفسدة للسامع لاحتمال أن لا يفهم ويهاب الاستفسار أو يستنكف أو يظن أنه فهم فيقع الجهل وللمتكلم لا مكان فهم السامع خلافاً لمراده ضاراً له.

وفي الترادف مباحث:

الأول: أنه توالى الألفاظ المفردة على موضوع له واحد بالاستقلال فتوالى الألفاظ جنس والمراد ما فوق الواحد واحترز بالمفردة عن الحد والمحدود وإن ذهب البعض إلى ترادفهما فإن الحق أنهما مختلفان إجمالاً وتفصيلاً كما مر ولأن دلالة الحد بأوضاع متعددة وعن التواكيد المركبة وبه موضوع واحد عن المهملات والمتباينة تفاضلت أو تواصلت كالإنسان والناطق والحقيقة والمجاز وبالباقي عن التوابع الباقية.

الثاني: أن سببه إما تعدد الواضع أو تكثير وسائل التعبير المسمى عند علماء البيان بالاقتنان فإن تكثير الذرايع أفضى إلى المقصود أو تيسير مجال النظم والنثر وأنواع البديع أما النظم فقد يصلح أحدهما للقافية أو الوزن دون الآخر نحو ذاهبة بخلاف صاحب العطية وأما النثر فقد يصلح أحدهما للسجع أو وزن الترصيع نحو حمدت آلاؤه وشكرن نعماؤه بخلاف نعمه وأما أنواع البديع فكالتجنس كما مر وكإيهام التقابل المراد به المطابقة وكالمشاكلة الرماد بها مراعاة النظير نحو حسنا خيرا من خياركم في جواب حسنا خير من حسنكم والترادف باعتبار أحد المعنيين كاف في التمثيل وإن كان حصول الفائدة باعتبار معنى آخر وبهذا يندفع ما قال المانعون لوقوعه أنه لو وقع لعرى الوضع عن الفائدة لكفاية أحدهما واللازم بطلان الواضع أو الملهم حكيم وقالوا لزم التعريف بالثاني للمعرف بالأول وأنه تحصيل الحاصل قلنا نصب علامة أخرى للمعرفة بهما بدلا وإذا قيل لهم لا نفيد المظنة مع المئنة قالوا ما يظن منه من اختلاف الذات والصفة كالإنسان والبشر باعتبار ظهوره أو الصفات كالخمر لتغطية العقل والعقار لعقره أو لمعاقرته الدن وملازمته أو الصفة وصفه الصفة كالعقار والخندريس لعدم معاقرته أو اختلاف الذكر والأنثى كالأسد والليث أو الحالة السابقة كالقعود من القيام والجلوس من الاضطجاع والكل مم حتى يثبت بالعقل الصحيح لا سيما في الكل.

الثالث: أنه خلاف الأصل لتوقف استعماله على حفظ المتخاطبين جميع المترادفة وإلا جازان يعبر أحدهما بغير اللفظ المعلوم لصاحبه فلا يفهم مراده وفيه مشقة والأصل عدمها.

الرابع: في صحة وقوع كل من المترادفين موقع الآخر وربما يقال في وجوب صحته والمراد واحد لأن الإمكان إذا جعل جزءاً من المحمول كانت النسبة ضرورية وإلا صح صحته إذ لا مانع في المعنى لوجدته والتركيب لعدم الحجر فيه عند صحته بالنقل المتواتر قالوا لصح خذاي أكبر مكان الله أكبر واللازم منتف قلنا ملتزم صحته ولئن سلم فاختلط اللغتين فارق لأن كل لغة مهمل بالنسبة إلى الأخرى إلا عند اعتبار النقل والإقامة كما فعلنا بدلالة التعريب، وفي التأكيد المناسب للترادف بحث واحد أنه تقوية مدلول المذكور بلفظ آخر أي مغاير شخصاً أو نوعاً سواء كان مقدما كان على الجملة المؤكدة أو مؤخراً فإما بنفسه ويجري في الألفاظ كلها ويسمى باللفظي وإما بغيره ويسمى المعنوي كالألفاظ المحفوظة ومنه المقدم كان وأنكره الملاحدة طعناً في القرآن متمسكين بأن الأصل التأسيس لأن الإفادة خير من الإعادة قلنا إنه لا يمنع الجواز لفائدة دفع توهم التجوز أو السهو أو عدم الشمول أو رفع التردد أو ورد الإنكار أو التنبيه على الاهتمام بشأن الكلام أو المخاطب أو إظهار التحسر والتحزن أو غير ذلك وكلها إما صريحا وجزيا على مقتضى الظاهر أو كناية وجريا على خلافه كما فضل في مقاه ومع ذلك فالمظنة لا تعارض المئنة الثابتة باستقراء اللغات.

وفي الحقيقة والمجاز مباحث

والأول: في أماراتهما يعرفان نار ضرورة أي بدون الانتقالين وكنص أهل اللغة باسمها أو حدهما أو خاصتهما وليس في الأخيرين إلا الانتقال ليتنافى مع أنهما كالبيان للتصور لا للتصديق بالحقيقة أو المجازية وأخرى نظراً أي بالانتقالين من وجوه:

أ- عدم صحة النفي في نفس الأمر وإن صح لغة إذ لصحة لغة لا يقتضي الصدق للحقيقة وصحته قيد للمجاز لا يقال المستعمل في الجزء أو اللازم المحمولين مجاز مع عدم صحة نفيه عنهما حيث يصح الحمل بينهما لأنا نقول يصح نفي مفهومه المطابقي عن المراد منهما وهو مفهوما هما وهو المراد واعتراض على الأول بأن العلم بعدم صحة النفي موقوف على العلم بكونه حقيقة إذ المجاز يصح نفيه فإثبات كونه حقيقة به دور ظاهر وعلى الثاني بأن المراد صحة نفي كل معنى حقيقي وإلا لانتقض بالمشترك فالعلم بها

موقوف على العلم بأن ذلك المعنى ليس شيئاً من المعاني الحقيقية وذلك موقوف على العلم بكونه مجازياً فإثبات كونه مجازاً به دور مضمر ورد بمنع التوقف الثاني لا مكان القطع بأن زيداً ليس من المعاني الحقيقية للأسد مع أن لا يعلم استعماله فيه فضلاً عن المجازية فلا دور واجب بحمل التوقف على المعية فإن المعنى أن بين معرفة صحة السلب والمجازية معية زمانية لأن العلم بكون المسلوب عنه ليس شيئاً من الحقائق مقارن لهما زماناً فلو كانت سبباً لها لتقدمت على مقارن نفسها والمتقدم على المع متقدم فيتقدم على نفسها وهو الدور وليس بشيء لأن المعية أيضا ممنوعة بما مر من السند وعندي أن كلا التوقفين مم لأن مراد القوم صحة نفي جميع المعاني الحقيقية عن محل الكلام وإن لم يعلم المراد نحو طلع الشمس في عشيتنا يعلم فيه صحة سلب الجرم والضوء مع عدم خطور ما هو المراد بالبال فضلاً عن أنه ليس شيئاً من المعاني الحقيقة لجواز أن يكون حضر الحقائق معلوماً سابقاً ولئن سلم فلا يلزم خطور مجازيته لاحتمام الكذب أو الغلط إلى أن ينتظر في العلاقة والعلامة وجوابه المشهور وجهان:

١- منع أن سلب بعض المعاني غير كاف إذ سلبه يوجب الاشتراك لولا المجازية والمجاز أولى.

٢- إن ورود الدور فيما لا يدري المعنى الحقيقي أي مجازي إما إذا علما ولم يعلم المراد يعلم بصحة سلب الحقيقي أن المراد المجازي قيل إذا لم يعلم المراد كيف يمكن سلب الحقيقي عنه أو إثباته وأجيب بأن المراد سلبه عن محل الكلام لا عن المراد ولا منافاة بين قرينة المجاز وأمارة المجازية.

ب- قيل: للحقيقة أن يتبادر هو إلى الفهم لولا القرينة وللمجاز أن لا يتبادر ثم أورد المشترك المستعمل في معاينة الحقيقة على طرد علامة المجاز إذ لا يتبادر أحدهما لولا القرينة مع أنه حقيقة وعلى عكس الحقيقة وهو وإن كان غير ملتزم في العلامة ملتزم هاهنا اتفاقا لخصوص المحل.

فأجيب: بأن عنه القائلين بعمومه يتبادر كلها لولاها وعند الآخرين حقيقة في أحدها لا بعينه وهو يتبادر وسيظهر ضعفه فعدل إلى أن للحقيقة أن لا يتبادر غيره لولا القرينة وللمجاز أن يتبادر غيره لولاها فورد على طرد علامة الحقيقة وعكس علامة المجاز المشترك المستعمل في معنى مجازي إذ لا يتبادر غيره للتردد وليس بحقيقة فإن أجيب بأنه يتبادر أحد المعاني لا يعنيه وهو غيره رد بأن إمارة المجاز تصدق حينئذ على المشترك

المستعمل في العين إذ يتبادر غيره لأن غير المعين غير المعين مع أنه حقيقة وإلا لكان متواطئاً والتزام مجازيته في المعين خلاف إجماع الأصوليين وهذا إلزامي ورده التحقيقي أن منافي الحقيقة تبادر الغير على أنه المراد والموضوع له وهاهنا تبادر أحد المعاني لا يعنيه ليس كذلك وإلا كان متواطأ بل على أنه لازم المراد والموضوع له لأن المراد والموضوع له معين منها لكنا لا نعلمه والأحد الدائر لازم للمراد ويمكن أن يجعل هذا رد الرد ويوجه بأن إمارة المجاز تبادر غيره على أنه المراد فلا يصدق على المستعمل في المعين لأن تبادر غيره وهو غير المعين على أنه لازم المراد وهذا وإن كان رد الرد لكنه رد للجواب أيضاً كما مر فالاعتراض وارد بما يقال بأنه تصحيح الجواب إذ يصدق على المعنى المجازي للمشترك أنه يتبادر غيره على أنه المراد وهو المعين من معانيه لولا قرينة المجاز وإن لم يعلم ذاته بالتعيين ولا ينافيه تبادر إلا حد لا يعنيه على أنه لازم المراد هذا كلام القوم.

وفيه بحثٌ إذ الفرق بين معين من الشيئين غير معلوم وبين أحدهما غير معين غير واضح لأن الضمير للمعنيين وعندي أن القرينة إما معينة وهي التي للمشترك أو محصلة وهي للمجاز والفرق أن الفهم لو سوى نسبة المعنيين إلى الإرادة لولا القرينة فهي معينة وإن رجح أحدهما فهي محصلة فمراد المشايخ بالقرينة في الأمارتين المحصلة بقرينة السياق فلا يرد المشترك على شيء من العبارتين في كل من الإمارتين إذ يصدق على المشترك أنه يتبادر أحد معانيه لولا القرينة المحصلة إذ معناه عدم توقفه على القرينة المحصلة وتوقفه على القرينة المعينة لا ينافيه كتوقفه على العلم بالوضع وهذا تحقيق ما حام أحد حوله ولا بد منه لأنها أشهر الإمارات في عبارات المشايخ.

ج- مع كل مما يعده للمجاز خاصة إذ لا ينعكس شيء منها وهو عدم اطراده بأن لا يجوز استعماله في محل مع وجود سبب الاستعمال وهو في المجاز مجوزه نحو أسأل القرية دون اسأل النشاط وكالنخلة للإنسان الطويل دون غيره ولا ينعكس لأن المجاز قد يطرد كما مر واعترض بأنها غير مطردة لوجودها في الحقيقة كالسخي والفاضل لا يطلق على الله مع جوده ومزيد علمه والقارورة لا يطلق على غير الزجاجة كالدن مع تقرر الشيء فيه فأجيب بأن الإمارة عدم الاطراد من غير مانع مطلقاً وهاهنا مانع شرعي في الأولين ولغوي في الثالث فرد بأن عدم الاطراد لا لمانع ممكن له سبب وسببه إما المانع أو عدم المقتضي والمفروض أن لا مانع فهو عدم المقتضي ومقتضي الاستعمال إما الوضع أو العلاقة لكن العلاقة لو اقتضت ولا مانع لكان مطرداً فهو الوضع فعدم الاطراد سببه عدم

الوضع فالعلم به يتوقف على العلم بعدم الوضع لا لأن ذا السبب إنما يعلم بسببه كما ظن أن الحكيم يقول به بل ما قاله إن العلم التام بما له السبب بالعلم بسببه بل لأن العلم بعدم المانع من ترتب الأثر على المقتضى يقتضي العلم بخصوصية المقتضي لاحتمال أن يكون مفسدة المانع مرجوحة عن مصلحة المقتضي فلا يمنع وإذا توقف العلم بعدم الاطراد لا لمانع على العلم بعدم الوضع وقد جعل إمارة للمجاز باعتبار عدم الوضع فيتوقف العلم بعدم الوضع عليه فيدور.

توجيه أخصر

أن العلم بعدم الاطراد لا المانع موقوف على العلم بعدم المانع الموقوف على العلم بخصوصية المقتضى وهو الوضع حتى يحكم بعدمه فلو توقف المجاز باعتبار عدم الوضع عليه دار فلا يرد أن المجاز أخص من عدم الوضع وجوداً ولا يلزم من توقف الخاص توقف العام فالجواب الحق أن المراد يكون عدم الاطراد إمارة المجاز أن الدائر بين المطلق والمقيد إذا لم يطرد في المطلق يعلم أنه مجاز فيما عدا المقيد فيعلم أن الجواد لمن من شأنه البخل والفاضل لمن من شأنه الجهل أو النسبة إلى فرد من بني نوعه بالزيادة والقارورة لما به خصوصية الزجاجة فلا دور لأن منشأه تقييد عدم الاطراد بعدم المانع ولم يقيد فأمكن العلم به بنحو النقل والاستقراء وإلا بالعلم بسببه ولا نقض أيضا لأنها حقائق في المقيد.

د- إمارة المجاز في مقام التردد بينه وبين المشترك وهي مخالفة صيغة جمعه لصيغة جمع مسمى هو فيه حقيقة كالأمور مع الأوامر فانهال لما أشعرت بعدم التواطئ فالمجاز أولى فلا يرد جواز مخالفة صيغتي جمعي المشترك كالذكور والذكران والذكارة خلاف الأنثى والمذاكير للعضو وكذا العيدان لعود الخشبة والأعواد لعود اللهو ولا ينعكس لجواز اتحاد جمعي المجاز والحقيقة كالحمر والأسد.

هـ - التزام تقييده فلا يراد عند الإطلاق نحو نار الحرب فيمن يقول بمجاز به المضاف كالسكاكي على خلاف الجمهور للشهور في نحو أظفار المنية وتوقفه على صحبة الغير تحقيقاً أو تقديراً التي هي دليل المجاورة في الخيال ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ (آل عمران:من الآية٥٤) مثلها ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ﴾(الأعراف: من الآية٩٩) ولا ينعكسان لأن عدم التقييد والتوقف فقد يوجد في المجاز.

ز- عدم جواز اشتقاق المنصرفات منه كالأمر للفعل.

ح- التعلق إلى غير قابل نحو اسأل القرية .

ط – إطلاق الحقيقة متعلق على ما ليس له ذلك نحو انظر إلى قدرة الله أي مقدوره.

المبحث الثاني في مجوز المجاز

العلاقة اتصال للمعنى المستعمل فيه بالموضوع له صورة كما في المرسل أو معنى كما في الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهي الاشتراط في معنى مطلقا لكن يجب أن يكون ظاهر الثبوت لمحله والانتفاء عن غيره وإلا لم يفهم مع صرف القرينة عن الحقيقة وكان تعمية وألغازا كالأسد على الشجاع لا الأبخر والموجود والتعيين من القرينة غير ملتزم وليس المراد بها الاشتراك في الكيف فيندرج تحتها المشاكلة الكلامية كالإنسان على الصورة المنقوشة والمطابقة والمناسبة والموازاة وغيرها وتضاد نزل بمنزلة التناسب لتهكم أو تمليح نحو فبشرهم بعذاب أليم والاتصال الصورى إما في اللفظ وهو في المجاز بالزيادة والنقصان على مذهب المتقدمين قبل وفي المشاكلة البدعية وهو الصحبة الحقيقية أو التقديرية والحق أن عدها علاقة باعتبار أنها دليل المجاورة في الخيال فهي العلاقة في الحقيقة وإلا فالمصاحبة في الذكر بعد الاستعمال والعلاقة تصحح الاستعمال فيكون قبله أو في المعنى فأما أن يكون المجازي عين الحقيقي بالقوة كالمسكر لخمر أريقت أو بالفعل فيما مضى فالكون عليه كاليتيم للبالغ أو فيما يستقبل فالأول إليه كالخمر للعصير ممن كانت مقصودة منه عنده أما الحال ففيه حقيقة وإما بأن يكون لازما له وتسمى المجاوزة لزوماً ذهنياً كالعدم على الملكة أو خيالياً عادة كأحد الضدين على الآخر حيث لا تنزيل كالسليم على اللديع والمشاكلة البديعية مثله من وجه ومثل المشاكلة الكرمية من أخراً وإن كان الانتقال عادياً ويندرج فيه صور كلية:

١ – الكلية والجزئية كالركوع في الصلاة واليد فيما وراء الرسغ ويدخل فيهما المطلق في المقيد كما سيجيء وعكسه كالنصف في البعض والخاص في العام وعكسه إذا كان العام جزءًا والحقيقة المراد بها العموم نحو علمت نفس لأنها جزء الأفراد.

٢ – الحالية والمحلية كاليد في القدرة نحو يد الله وعكسه نحو قدرة طولي.

٣ – حلولهما في محل كالحياة في الأيمان والعلم والموت في ضدهما.

٤ – حلولهما في محلين متقاربين كرضي الله في رضي رسوله.

٥ – حلولهما في خيرين متقاربين كالبيت في حرمة بدليل فيه مقام إبراهيم.

٦ – السببية والمسببة فالقابلية كالظرف على مظروفه نحو سال الوادي وعكسه نحو البريد في مكان ربطه والفاعلية كالنبات والغيث من الطرفين ومن السببية الدم في الدية وأكل

الدية في أكل الدم والاكاف في ثمنه والمسببة الموت على المرض والحرج والضرب والمهلكة والغائية نحو الخمر في العنب والعهد في الوفاء في قوله تعالى إنهم لا إيمان لهم ومن الجائز اجتماع العلاقات بالاعتبارات فالصور به كالمتصل على الهيولى والقابل على الصورة عند من يقول بهما وهذان متدرجان تحت الحالية والمحلية أيضا فلا تغفل عن النكتة.

٧- الشرطية والمشروطية نحو الأيمان في الصلاة والمصدر على الفاعل والمفعول كالعلم أو المعلوم فالمجموع أكثر من ثلاثين .

البحث الثالث

في أن النقل لا يشترط في أحاد المجازات بل العلاقة كافية إذ لو كان نقليا لتوقف أهل العربية في التجوز على النقل والخطأ واستعمل غير المسموع وليس كذلك بالاستقراء ولذلك لم يدونوا المجازات كالحقائق وقيل: أيضاً لو كان نقلياً لاستغني عن النظر في العلاقة لكفاية النقل وقد أطبق أهل العربية على الافتقار إليه وفيه نظر لأن المراد بالاستغناء إن كان استغناء كما هو المناسب فاللزوم ممنوع والإطباق ليس على افتقاره وإن كان استغناء الواضع في وضعه فاللزوم ممنوع ولئن سلمنا الإطباق على افتقار المتجوز لكن لا يلزم منه الافتقار في تجوزه لجواز أن يكون في الاطلاع على الحكمة الباعثة للمجاز وتعرف جهة حسنة وقيل: يشترط لوجهين:

أ- أنه لو كفي العلاقة لجاز نحو نخلة لطويل غير إنسان للمشابهة وسبكة للصيد للمجاورة والسمار للأرض للتضاد والأب للابن وعكسه للسببية والمسببية لا للأول إليه في الأب والكون عليه في الابن كما ظن أما إذا لم يختلف المضاف إليه كان يقال أبو زيد ويراد ابنه أو بالعكس فظاهر وأما إذا اختلف فلان الابن على الأب لكونه ابنا حقيقة وجوابه أن العلاقة مقتضية للصحة وتخلفها لمانع مخصوص لا يقدح ولئن كان عدم المانع جزءاً من المقتضي فمعنى كفاية العلاقة عدم اشتراط وجود النقل وإن كان المانع معتبراً معه هذا كلام القوم ولم يحم أحد حول تحقيق المانع عن التجوز في أمثاله والذي نحدسه من تصفح الأقوال وتفحص الأمثال أن كل حقيقة جرت عادة البلغاء في التجوز على الانتقال منها إلى معنى معين دائماً كما عن الجمود إلى بخلها بالدموع أو أن البكاء فالانتقال إلى غيره وإن كان مع علاقة مصححة كما عنه إلى عدم البكاء مطلقاً وعنه إلى السرور محتل ليس بمقبول لأنه غير منقول حتى يلزم تحجر الواسع وإلحاق بالمقلد بل لأن تعارفهم على أخلافه يمنع الأذهان عن الالتفات لفت هذا الانتقال فيما بينهم فاعتبر المانع

في حقهم مانعاً مطلقاً إما لم يعلم تعارفهم فيه يجوز الانتقال عنه إلى مجاز فيه المجوز المعتبر في المختارة ويشترط النقل عند المخالف.

ب- أن التجوز بلا نقل إثبات ما لم يصرح به فيجامع قياس وبدونه اختراع وكلاهما باطل جوابه أن عدم الوضع الشخصي لا يقتضي عدم الوضع مطلقاً ليلزم أحدهما لجواز أن يوضع نوعياً أن العلاقة مصححة ويعلم بذلك كليا بالاستقراء كما في قواعد العربية من رفع الفاعل باسمه ونصب المفعول واسمه.

المبحث الرابع

في أن اللفظ المستعمل جنسهما فليس قبل الاستعمال شيئا منهما فمعنى أن المجاز يستلزم الحقيقة أولا أن استعماله مجازاً يستلزم استعماله حقيقة الحق لا للعلم الضروري بإمكان استعماله في غير ما وضع له بدون استعماله فيه كإمكان عكسه الاتفاقي للمخالف لو لم يستلزم لخلا الوضع عن الفائدة وكان عبثاً وأنه محال إما الملازمة فلان ما لم يستعمل لم يفد المعاني المركبة فانتفت فائدة الوضع قلنا لا نم إن فائدته إفادة المعاني المركبة فقد مر جواب شبهة من قال به لكن هذا غير كاف لأن غير المستعمل لم يفد المعاني المفردة أيضا فالجواب الحق منع انحصار الفائدة فربما كانت صحة التجوز أو منع بطلان اللازم إذ البعث مراداً به ما لا يقصد به فائدة غير لازم وما لا يترتب عليه غير محال وربما استدل على الحق بأنه لو استلزمها لكان لنحو شابت لمة الليل أي ابيض الغسق وقامت الحرب على ساق أي اشتدت من المركبات حقيقة وليست وأجيب جدلياً بأنه مشترك الالتزام لأن نفس الوضع لازم للمجاز فيكون لنحوها موضوع له وليس وتحقيقاً باختبار أن لا مجاز في المركب بل في المفردات ولها وضع واستعمال قيل هذا يصح في المثال الأول فاللمة عن الغسق والشيب عن البياض لا في الثاني وأجيب بأن القيام عن الثبات على أرفع الأوضاع من قام النائم كما قال الزمخشري في يوم يقوم الحساب ونحوه ترجلت الشمس إذا أشرقت أو عن عدم غلبة إحدى الفئتين من قامت لعبة الشطرنج والساق عن أسباب الحرب التي بها ثباته ومن اتبع عبد القهر في أن المجاز مفرد ومركب ويسمى عقلياً وحقيقة عقلية لكونهما في الإسناد كان طرفاه حقيقتين نحو سرتني رؤيتك أو مجازين نحو أحياني اكتحالي بطلعتك أو مختلفين فإن اتبعه في عدم الاستلزام أيضاً فذاك وإلا فيجيب بأن مجازات الأطراف لا مدخل لها فيه ولها حقائق ومجاز الإسناد ليس لفظاً حتى يطلب لعينه حقيقة ووضع بل معنى له حقيقة يعبر هذا اللفظ واجتماع المجازات لا يستلزم اجتماع

حقائقها ومن قال بأن المجاز المركب في الاستعارة التمثيلية نحو طارت به العنقاء وأراك تقدم رجلاً وتؤخره أخرى فلا بد أن يقول بعدم الاستلزام وإلا ففي مذهبه إشكال ومن نفي المجاز المركب كما أجاب عن التمثيلية بأن المجاز في المفردات إن أمكن تحمله في كل موضع أجاب عن المجاز العقلي بأنه من الاستعارة التبعية وذلك لأن عرف العرب على أن يعتبر القابل فاعلاً نحو مات زيد وطلعت الشمس ودعوى أن الإسناد فيهما مجاز عند الشيخ افتراء عليه ولم يلتزموا الإسناد إلى الفاعل الحقيقي كما في أنبت الله وخلق الله ومنه ضرب زيد لأنه محل أحداث الدق ولم يضرب محذو حذو إثباته فكذا سرتني رؤيتك وما في معناه لأنها قابلة لأحداث الفرح فاتحدت جهة الإسناد على متعارف العرب ولم يعتبر في ذلك تدقيق الأشاعرة في قاعدة خلق الأعمال كما اعتبره عبد القاهر ولكون المتعارف ذلك صار إسناد الطاعة والمعصية والعبث إلى العباد مع أن الموجد هو الله تعالى وشددنا النكير على المعتزلة في إسناد الكلام إلى الله لا يجاده في محله بأن الاستقراء دليل عدم صحته وإذا ثبت أن القابل يعتبر فاعلاً فإذا أسند الفعل إلى قابله كما في سرتني رؤيتك فلا مجاز وإذا أسند إلى غير قابله يجعل مجازا عن فعل يكون الفاعل مسبباً قابلياً له وهذا معنى قولهم يجعل مجازا في التسبب العادي لا ما فهموا أن يكون الفعل مجازاً عن تسبب له كما ظن فورد نحو جد جده وشعر شاعر لأن تسبب القابل عادي كما مر أن عادة العرب على الإسناد إليه والحقيقي هو تسبب الفاعل بمعنى أثبت الربيع صار زمان إثباته وبني الأمير أمر ببناءه وجد جده اشتد أو وقع كما ذكره الزمخشري في تقطع بينكم بالنصب وحاصله أن يجعل استعارة تبعية ويستغنى بها عن المجاز العقلي كما عن الاستعارة بالكناية تقليلا للانتشار وربما يستدل أيضا بأنه لو استلزمها لكان اللفظ الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقاً وليس ورحمان اليمامة تعنت في الكفر.

وفيه بحثٌ لما مر أن الدائر بين المطلق والمقيد ليس حقيقة في المطلق بل في المقيد، وقيل: ذو رقة القلب أو بقيد الذكورة وفيهما أيضا شيء إذ لا يفهم في العرف الجاري إلا إرداة الخبر وإذ وضع الصفات للذات بلا قيد الذكورة وإلا اجتمع المتنافيان عند دخول التاء ولكان نحو عسى وحبذا حقيقة لأن الكلام مع القائل بفعليته وكل فعل له زمان وقد استقرئ ولم يوجد قيل وهو المعنى بعدم الاستعمال وفيه شيء بل التعويل على أن اللغة جوزت استعمالها على من لم يثبت عنده حقيقتها والمراد العدم في الجملة.

تتمة: ففي أنبت الربيع البقل أربعة مذاهب إذ لا بد له من التأويل لئلا يكون كذباً

ومعتقد لا اعتبار له والتصرف في مطلق المجاز إما في اللفظ أو في المعنى وكل بزيادة أو نقصان أو نقل والنقل لمفرد أو لتركيب فأقسامه سعة لكن التأويل المذهوب إليه هاهنا إما في المعنى أو اللفظ ففي الإثبات أو الربيع أو التركيب:

١- مذهب الرازي وتصرفه في أمر عقلي فقط وحاصله أن يتعقل معناه لا للقصد إليه بل لأن ينتقل منه إلى تعقل جملة أخرى بطلب التصديق بها وهى أنبت الله بتشبيه حال إنبات الله بحال الإنبات بقدر للربيع في دورانه معه فهي استعارة تمثيلية مستعار منه فيها مقدر نحو طارت به العنقاء وفي هزم الأمير الجند محقق أو يطلب تصورها نحو يا هامان ابن لي صرحاً لا كناية كما ظن ولكان كون الفعل للفاعل الحقيقي ذاتياً له كان إسناده إلى غيره بواسطة تشبيه حاله إلى حاله وجعله فردا منه تصرفاً في حكم عقلي لا لغوي.

٢- مذهب ابن الحاجب وهو أن يجعل المسند مجازا عن فعل يكون الفاعل سبباً قابلياً له عادة وإن كان وضع أنبت لا كل فعل كما ظن لأن يسند إلى السبب الحقيقي الفاعلي لكن لا بعينه لأن دعوى أن أنبت موضوع للصدور عن الفاعل المعين يكذبنا غير وجه وأقله جواز عدم ذكره وكون ذكره تكرر ولكونه لا بعينه ولا بد من تعيينه لم يجز حذف الفاعل فهي استعارة تبعية وقد جرى على هذا الصنيع في كل مجاز عقلي واستعارة بالكناية فالمجاز عنده ليس إلا لغوياً.

٣- مذهب السكاكي وهو أن الربيع استعارة بالكناية وتفسيره أن فيه تصورين:

١- أن يتصور الربيع بصورة الفاعل الحقيقي ويجعل فرداً منه وإن كان عنه متعارف مبالغة في التشبيه ومن لوازمه أن يكون الفاعل الحقيقي اسم جنس يتناوله.

٢- أن ينقل اسم جنسه إلى المشبه ويستعار له ويجعل لفظ الربيع كأنه ذلك فهذه استعارة قرينتها استعارة أخرى هي عند القوم ثبوت الإثبات للربيع من حيث إنه فرد ادعائي لا حقيقي ولما كان استعارة ثبوته له لازمة لاستعارة جنس الفاعل الحقيقي له وقد انتقل من الأولي إلى الثانية لكونها قرينتها جعلت الثانية استعارة ملتبسة بالكناية ومكنية والأولى تخيلية لتخيل إثبات لازم المشبه به للمشبه كما هو بعينه كذلك في أظفار المنية ولما لم يثبت المتقدمون في المنية استعارة وجعلوا إثبات الإظفار تخيلية وإثبات الإنبات في أنبت الربيع مجازا عقلياً كان ما هو المجاز العقلي عندهم استعارة تخييلية سواء كان المثبت أمرا محققاً كالإنبات أو مخيلاً كالإظفار واستلزم المكنية للتخييلية وإن كان التخييلية عند السكاكي نوعاً من الكلام إذا كان المثبت مخيلاً لا نفس الإنبات فلم يكن لازمه للمكنية

عنده ولما اختار أيضا نظم التبعية في سلك المكنية بالتصرفين وقرينة التخييلية انتظم الثلاث في سلك واحد عنده وتصرفهما في أمر عقلي أولاً وهو جعل المشبه به ولغوي ثانياً وهو نقل اسمه إليه.

٤- مذهب عبد القاهر وهو أن الهيئة اللفظية موضوعة وضعاً نوعياً للمعنوية فالموضوعة لملابسة الفاعلية أي لإسناد الحدث إلى ما يقوم به عادة إذا استعملت في ملابسة الظرفية لمناسبة بينهما بلا دعوى الجنسية والمبالغة في التشبيه كان مجازا عقلياً وتصرفه في أمر لغوي فقط فاعتبار التشبيه بين الإسنادين بدون اعتبار وضع الهيئة التركيبية ولذا نسب التصرف إلى العقل وجعل المجاز مجموع الكلام مذهب الرازي واعتباره معه بدون دعوى الجنسية والمبالغة وجعل المجاز في الهيئة الاسنادية ونسبة التصرف إلى اللغة مذهب عبد القاهر، واعتباره معه ومع دعواهما أمر ثالث غيرهما ليس مذهبا لأحد والحق أن المذاهب الأربع اعتبارات لا حجر فيها بعد كفاية العلاقة في المجاز وقد اعتبرها صاحب الكشاف في ختم الله وطبع الله وإثبات الغشاوة على الأبصار والأكنة على القلوب حيث جعل الختم والطبع والتغطية تارة أنفسها استعارة مصرحة تبعية لعدم نفاذ الحق في القلوب ونبو السمع عن الإصغاء إليه وعدم اجتلاء الأبصار بالآيات الآلهية بجامع عدم الانتفاع وأخرى محالها تمثيلية أو استعارة بالكناية على الخلاف في توجيهه عن أشياء ضرب حجاز بينها وبين الاستنفاع بها بتشبيه بين الحالين أو في الطرف وطورا جعل المجموع منهما ومن الفاعل استعارة تمثيلية مستعار منه قلوب ختم الله عليها محقق كقلوب الأغنام أو البهائم نحو سال به الوادي أو مقدر كذلك نحو طارت به العنقاء وآخر عد الإسناد مجازياً من قبيل إذا ردعا في القدر من يستعيرها، وزاد الكناية التلويحية عن ترك القسر والإلجاء المتعينين طريقاً إلى إيمانهم فإنه ملزوم مختومية القلوب من الله بالواسطتين أو لازمها تمهيدا لقاعدة التكليف وإن يكون حكاية كلام الكفرة تهكما بهم وظني أن استعارة تمثيلية من تشبيه حال غير محقق بحال محقق ومن باب فبشرهم من وجه وإن يكون مجازاً عن تمكن صفة القلوب والأسماع والأبصار فقيل كناية إيمائية وليس بمرضى لأن الانتقال من المردوف والظاهر أنه استعارة بالكناية أو تمثيلية لكن باعتبار نسبته إلى مجرد الفاعل.

المبحث الخامس في وقوع الحقائق

لا ريب في اللغوية والعرفية العامة كالدابة والملك لبعض ما يدب ومن يرسل والخاصة كالقلب والنقض إما في الشرعية وهي المستعملة في وضع أول للشارع لا لأهل الشرع

كما ظن فمذهبان نفيها للقاضي أبي بكر قائلا تارة بأنها مقررة في اللغوية والزيادات شروط وأخرى بأن ركنية الزيادات للمعاني المجازية الغالية عند أئمة الشرع لا للمرادة للشارع وإثباتها بوضع الشارع لها لمناسبة فمنقولات أولا لها فموضوعات مبتدأة لبعض الفقهاء والمعتزلة وهو المختار والدينية التي أثبتوها نوع منها وهي ما لم يعرف أهل اللغة معناه والاقتصار عليه لأنه الواقع كأسماء الذوات أي التي لم يعتبر في مفهومها المباشرة كالمؤمن والإيمان دون أسماء الأفعال التي اعتبرت كالمصلي والصلاة وتخصيصها بالفاعل لا يصح طرداً وعكساً وفرقوا بأن المناسبة ملاحظة في وضع الشرعي دون الدينية لعدم المعرفة فلا عمية الأولى قيل الاقتصار عليها أولى ومن ادعى مذهباً ثالثاً لم يحرز مذهب القاضي والثمرة حملها في كلام الشارع مجردة عن القرينة على اللغوي له والشرعي لهم إما في كلام المتشرعة فعلى الشرعي إجماعاً لأنها حقائق عرفية بينهم للمثبت أن مثل الصلاة اسم لمثل الأقوال والهيئات المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم وإنها السابقة إلى الفهم منها وليس إلا بتصرف الشرع. وفيه بحثٌ إذ لو أريد بالشرع الشارع منع أو المتشرعة فلا يجدي ولئن سلم فلو أريد بالتصرف وضعه منع أو استعماله فلا يجدي ثم قول الخصم بأنها باقية في اللغوية والزيادات شروط باطلة بأنه حينئذ لا يكون مصلياً من لم يكن داعياً ومتبعاً كالأخرس المنفرد لا يقاتل من قبيل ترك الركن الزائد كما في المريض المومي لأنا نقول هذا إقامة هيئة مقام أخرى ولم يقم مقام الدعاء أو الاتباع شيء ومع تسليمه يثبت أصل الدعوى ولا اشتراك لأن المسني الهيئة المشروعة وكذا قوله بأنها مجازات لاشتهارها في استعمال الشارع وذلك معنى الحقيقة الشرعية وللنافي أولا إنها لو نقلها الشارع لفهمها المكلف ونقل إلينا وإلا لزم تكليف الغافل ولم ينقل إذ لا تواتر مع أنه المعتاد في أركان الدين والآحاد لا نفيد العلم وهي معلومة وجوابه منع حصر التفهيم في الطريقين فإن له ثالثاً هو الترديد بالقرائن كما في تعليم اللغات للأطفال وهذا منع بطلان اللازم أن أريد بالتفهيم ما يتناوله وإلا فمنع الملازمة وثانياً إنها لو كانت شرعية لكانت غير عربية إذ لم يضعها العرب واللازم بطلان القرآن مشتمل عليها وكل مشتمل على غير العربي غير العربي وقد قال تعالى : ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً﴾(يوسف: من الآية٢) وجوابه من وجوه:

١- منع أن العرب لم يضعها لجواز أن يكون وضع الشارع إياها لمناسبة فيكون مجازات لغوية وهي موضوعة بنوعها.

٢- منع أن المشتمل على غير العربي غير عربي بل العربي ما غالبه هو قصيدة فيها

لفظة فارسة قيل بدليل صحة الاستثناء نحو القرآن عربي إلا تلك الألفاظ وليس بشيء لأن القرآن يراد به المجموع باعتبار غاليه وكل من كلماته وصحة الاستثناء بالاعتبار الأول ممنوع أولا يرى أن القرآن العربي مشتمل على مثل إبراهيم مما أجمع على عجمته وإن سلم احتمال كون مثل الاستبرق مثل الصابون وعلى أسماء السور وإنها موضوعات مبتدأة شرعية أما الاستناد بأن العربي ما يستعمله العرب في الجملة من دون تعيين المعنى قبط لأن تعيين اللغة ناظر إلى معناها.

٣- منع أن كل القرآن عربي لجواز كون الضمير للسورة وهي بعض القرآن ولوضع القرآن للمفهوم الكلي المشترك بين الكل والجزء كالماء ولذا يحنث بقراءة آية من خلف لا يقرأ القرآن إن صح الحكم على السورة بأنها القرآن وبعضه بالاعتبارين بخلاف المائية أو لأنه مشترك لفظي بين الكل والجزء وللمعتزلة في إثبات الحقائق الدينية التي هي الموضوعات المبتدأة وجوه:

١- أن هذه المعاني المخترعة الشرعية لا بد لها من ألفاظ تعرفها للمكلف وجوابه أن التجوز كاف في التعريف.

٢- أنها واقعة لأن الأيمان لغة التصديق وشرعاً العبادات المخصوصة أي الواجبات ولا مناسبة بينهما تصحح النقل قيل هو سببها وأجيب بأنه ليس سبب حصولها بل قبولها وهذه السببية لا تصحح إطلاق المؤمن على مؤدي الواجبات أما أن الأيمان العبادات الواجبة فلأن العبادات هي الدين المعتبر لقوله تعالى إن الدين عند الله الإسلام والإسلام هو الأيمان والألم يقبل مبتغية لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ (آل عمران: من الآية٨٥) ولأن المسلمين من المؤمنين في قوله تعالى : ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾(الذاريات:٣٥) الآيتين، ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء، وإذا ثبت أن العبادات هي الإيمان ثبت عكسه لأن الحمل الحقيقي بين الصفات يقتضي اتحاد المفهومين وجوابه المعارضة والحل أما الأولى فبقوله :﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ (الحجرات: من الآية١٤) قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا فإن المثبت غير المنفي فهذا على أن يراد بهما المعنيان الشرعيان لا التصديق والانقياد بظاهرهم معارضة لدليل أن الإسلام هو الإيمان وإن ضم إليه وقد ثبت أن العبادات هو الإسلام فمعارضة الدليل أن العبادات هو الإيمان وأما الحل فيمنع أنه لولا اتحاد المفهومين لم يقبل الأيمان من مبتغية لجواز أن لا يكون ديناً غيره بل من شرائطه الأعمة وبه يمنع قوله لولا الاتحاد لم يستقم

الاستثناء لجواز أعمية المؤمن واستقامة استثناء المسلم فإن قلت أعميته وإن صحت لجواز كون المصدق فاسقا لكن قوله تعالى لم تؤمنوا الآية ينافيها قلت نعم لولا إرادة المعنيين اللغويين وهو مم وربما يجاب بأن السياقة لا تدل على الاستثناء لجوازان يقال أخرجت النصارى فما وجدت غير بيت من اليهود وبأن المستثنى منه بيت وبأنه لا يلزم من كون المؤمن مسلماً كون الإيمان إسلاماً ويضمحل الجميع بأنه إن أريد بالبيت المستثنى أهله لبيانه بالمسلمين فكذا بالبيت المقدر والمستثنى منه أهله للمجانسة وهم المؤمنون لسياقه فالمعنى ما وجدنا فيها أهل بيت هم المؤمنون إلا أهل بيت هم المسلمون فيكونان متحدين وإلا يوجد في المؤمنين غير المسلمين وهو خلاف النص وإذا سلم اتحاد المفهوم بينهما يلزم اتجاه بين الإيمان والإسلام وأجاب الإمام أيضا بأن ذلك للواحد المذكر البعيد فلا يصرف إلى الأمور كالواجبات ولا إلى المؤنث كإقامة الصلاة ولا إلى القريب كأبناء الزكاة فإن صرفتم إلى المأمور به لقوله تعالى وما أمر وأصرفنا إلى الدين المخلص لقوله تعالى مخلصين له الدين ويرد عليه أنه إن لم يصرف إلى المجموع باعتبار أجزائه المتعددة فيجوز من حيث هو غير انه من حيث هو يعد قريباً فلا يشار إليه بذلك بل يصرف إلى أن يعبدوا فإن لفظه مذكر ومعناه مصدر مضاف للعموم في معنى عباداتهم فعطف يقيموا ويؤتوا كعطف الروح على الملائكة فالمعنى جميع العبادات الواجبات دين الملة المستقيمة فبذلك يسقط الطعن أيضا بأن مذهبكم أن الدين فعل الواجبات بأسرها والمذكور هاهنا بعضها.

٣- لو كان الأيمان التصديق لكان قاطع الطريق المصدق مؤمناً وليس لأنه يخزي حيث يدخل النار بقوله ولهم عذاب عظيم وهو دخول النار بالإجماع ومن يدخلها فقد يخزي لقوله تعالى ومن تدخل النار فقد أخزيته لا يقال هو حكاية كلام الأبرار ولا يمتنع الكذب عليهم لأنه في معرض التصديق عرفا والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾(التحريم: من الآية٨)، وجوابه أن المراد الصحابة بدليل معه وهم بُرءاء من قطع الطريق لأنهم عدولٌ، ولذا يقبل مراسيلهم إجماعاً وبعد تسليم العموم استيناف لا عطف قيل فلا فائدة في الإخبار بعدم إخزاء النبي ومنع فإن لمثله فوائد مع أن عند الأشاعرة لا علم إلا من السمع.

فروع ثلاثة على النقل

١ - أن النقل خلاف الأصل للاستصحاب ولتوقفه على وضع ثان وهجر الأول.

٢ - من الأسماء الشرعية متواطئة كالصوم والزكاة ومشتركة كالصلاة بين ذات الأركان

وصلاة المصلوب وصلاة الجنازة ولا معنى مشترك بينهما يدعى بالصلاة والحروف الشرعية لم توجد والأفعال توجد تبعاً ففسر التبعية بالاشتقاق من الاسم الموجود ومنعت والحق أن التبعية لاعتبار النقل أولا في المصادر وإن استعملها الشارع وهذا كالاستعارة فإنها تنقسم إلى أصلية وهي الواقعة في الحقائق أي ما ليس في مفهومها ما يصدق عليه النسبة كأسماء الأجناس غير الصفة لأنها الصالحة للموصوفية أعني بالتشبيه هاهنا وإلى تبعية وهو الواقعة في الأفعال والمشتقات لاعتبار التشبيه في المصدر كالدلالة بالنطق في نحو تطلقت في الحال وهي ناطقة وفي الحروف لاعتباره في متعلق معناها أي ما يؤول إليه عند التعبير أو مدخولها على المذهبين كما في لام العاقبة حيث شبه تعقيب مدخوله بالتعليل لأن العلة الغائبة لكونها معلولة في الخارج تتعقب الفعل أو نفس مدخوله بها نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً ولدوا للموت وابنوا للخراب.

٣- صيغ العقود والفسوخ منقولة إلى الإنشاء في المختار وإلا لم يمكن تعليقه أي في الماضي والحال أو لم يكن المعلق منجزاً عند وجود الشرط بل عُدَّ للإيقاع أي في المستقبل ولأنها لو كانت أخباراً فإن كذبت لم يترتب عليها الأحكام وإن صدقت فبوقوع النسبة الخارجية فصدقها يتوقف على وقوع مدلولتها في أحد الأزمنة ووقوعها أن توقف عليه دار أو على غيره وهو خلاف الإجماع ولما وقع بقوله طلقتك للرجعية شيء كما لو نوى الإخبار.

المبحث السادس في وقوع المجاز في اللغة والقرآن

أما في اللغة [1] خلافاً للأستاذ [2] فلان مثل الأسد للشجاع وشابت لمة الليل مما لا يحصي يسبق عند الإطلاق منه غير ما أريد به ويفهم هو بقرينة والفهم بالقرينة أمارة المجاز وقرينة المشترك لتعيين أحد المفهومين لا للفهم له أنه مخل بالفهم عند خفاء القرينة

---

(١) أي واقع، وقال الشيخ سيف الدين الآمدي إنه الحق، وقال الشيخ عبد الشكور: واقع بالضرورة، أي الاستقرائية. انظر/ إحكام الأحكام للآمدي (٦١/١)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٣١١/١).

(٢) قال: لأنه يخلّ بالتفاهم فإن الفهم إنما يتوجه إلى الحقيقة.

وهو ممنوعٌ: لأنه لا يجوز استعماله من غير قرينه حينئذ، ومنقوض لأنه ينفي الإجمال لأنه أيضاً يخل بالفهم مع أنه واقع اتفاقاً. انظر/ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٣١١/١).

وجـوابه أن ذلـك يفيد الاستبعاد وكونه على خلاف الأصل لا الامتناع فهو مظنة عدم الوقوع ولا معتبر لها مع القطع بالوقوع وأما في القرآن خلافاً للظاهرية فلا مثله فيه منها قـوله تعـالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: من الآية١١) مجاز بالزيادة ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ (يوسف: من الآية٨٢) مجاز بالنقصان فعند المتقدمين راجعان إلى حكم الكلمة لا معـناها ويطلق المجاز عليهما بالاشتراك ثم منهم من يجعل المجاز نفس كلمة تغير إعرابها لزيادة أو نقصان ومنهم من يجعله إعرابها ويلزمها ما من شيء كمثله وسؤال القرية حيث لم يتغير الإعراب فيهما وعند المتأخرين راجعان إلى المعنى فقد أطلق مثل المثل على المثل وسؤال القرية على سؤال أهلها فهما لفظان مستعملان في غير وضع أول قالوا في الأول حقيقة في نفي الشبيه فقيل مرادهم نفي من يشبه ذاته ومعناه ليس كذاته شيء نحو بمثل ما آمنتم به أي بنفسه وهو سهو لأنه وقوع فيما مر منه من حيث المثل في النفس مجازاً وإن إحدى أداتي التشبيه زائداً والحق أن مرادهم نفي شبيه المثل لأن التنزيه يقتضيه كما يقتضي نفي المثل وأجيبوا بوجهين:

الأول: أن نفي مثل المثل يناقض غرضه وهو إثبات ذاته بلا مثل؟ لأن مثل مثله ذاته ضرورة أن المماثلة من الطرفين وهو المراد من التناقض لا أن في عين النفي إثباتا بالظهور إثبات المثل وإلا كان مبنياً على الثاني فيستدعي تأخيره وكان جوابه جواباً لهما.

الثاني: أنه ظاهر في إثبات مثله ونفي ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيراً لأن وضع ليس لسلب النسبة بين اسمه وخبره ولا تعرض له لسلبها بين اسمه وما أضيف إليه خبره فالظاهر أنها مسلمة وإلا لتعرض لسلبها وإن كان محتملا عقلاً وإذا ثبت مثله ظاهراً كان ذاته مثل مثله وقد نفاه وربما يرد الأول لجواز أن يكون نفي مثل المثل لنفي المثل بطريق الكناية دفعاً للتناقض ولي في ذلك وجه آخر أن يراد نفي مشابهته لمن يفرض مثلاً له فإن نفي الموصوف بالمثلية ربما يكون بنفيها كما تقول لا جاهل عندي نريد به نفي جهل من عندك ولا يقال إنه مجاز لأن نفي الكل عند انتفاء الجزء حقيقة والثاني بأن الظاهر لا حكم له حين عارضه القاطع المذكور في نفيه من أنه لنفي المثل دفعاً للتناقض وزيد وجه آخر أن يراد نفي شبيه المثل القاصر في المماثلة على ما يقتضيه قانون التشبيه فضلاً عن المثل ولا قصد إلى ذات بعينه كما في مثلك لا يبخل وفي الثانية أن القرية مجتمع الناس من قرأت الناقة ومنه القرآن وهو غلط إما معنى فلأن المجتمع بفتح الميم غير الناس فلا يقيده وبكسره ممنوع وإما لفظاً فلفا وتهماناً فصاص ومهموزاً وإن القرية تجيبك لخلق الجواب

فيها كما قالوا بخلق الإرادة في الجدار في ﴿جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾ (الكهف: من الآية ٧٧) وهو بعيد لأنه وإن أمكن لا سيما زمن النبوة إلا أنه إنما يقع معجزة أو كرامة وهو بالنسبة إلى التجوز قليل والعدول عن الشائع إلى القليل إلا عندما يقوم عليه دليل عليك مع أن وصف القرية بالتي كنافيها دليل إرادة أهلها وإلا فدلالة الصدق في كلام جميع الجمادات حاصلة ومنها قوله تعالى ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ (البقرة: من الآية١٩٤) ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ (الشورى: من الآية٤٠) عبر عن جزاء الاعتداء وعن الحسنة الواقعتين على وفق الشرع حيث لم ينه عنهما باسم الخارج عنه القبيح ففيه استعارة أحد الضدين للآخر كالسليم الديغ أو أحد المتشابهين صورة للآخر كالفرس المنفوس وذكر المثل لا ينافيها لأن مبنى الاستعارة تناسي تشبيه وقعت لأجله لا كل تشبيه فتشبيه الاستعارة في الجنس والآلة والمحل قال الفقهاء القصاص بمثل عقوبة الجاني فإن لم يحصل يزاد من جنسه وإيراد المثل لتشبيه الجزاء في المقدار الذي يختلف فيه الأفراد فهذا مثل قولك رأيت أسداً في الحمام مثل أسد رأينا أمس في الطول وأما توهم أنه مثل زيد أسد مثله ففاسد فإن المشبهين وهما جزاء الاعتداء والحسنة ليسا بمذكورين في الآيتين وقيل: لا تجوز فيهما لأن الاعتداء هتك حرمة شيء والمعنى كما هتك حرمة لكم من الحرم أو الشهر الحرام أو المال أو النفس أو العرض فاهتكوا حرمته والسيئة مال يسوء من نزل به وهو مختار الكشاف وكونهما من المشاكلة لا يخرجهما عن المجاز كما ظن ومنها مكر الله والله يستهزئ بهم فالمكر مجاز عن جزائه والاستهزاء عن إنزال الهوان.

وقال الرازي المكر إيصال المكروه على وجه تخفي والاستهزاء إظهار الإكرام وإخفاء الإهانة فيجوز من الله حقيقة لحكمه، ومنها: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾(النور: من الآية٣٥) الله نور السموات والأرض مجاز عن المنور وقيل: هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره لا العرض فهو حقيقة والحق أن أمثلة المجاز من نحو ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ﴾ (مريم: من الآية٤) و﴿جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ (الإسراء: من الآية٢٤) و﴿نَاراً لِلْحَرْبِ﴾ (المائدة: من الآية ٦٤) بلغت في الكثرة حداً يفيد الجزم بوجوده فلا يمنعه التمحل في صور معدودة إن أمكن.

تمسكوا بأن المجاز كذبٌ لصدق نفيد فلا يقع في القرآن وإذ لو وقع لكان البارى متجوزاً والجواب عن:

١ – أن الصادق نفي الحقيقة فلا ينافي صدق إثبات المجاز.

وعن: ٢ – أن عدم إطلاق المتجوز لعدم الأذن وإن صح لغة أو لأن المتجوز أبوهم

المتسمح والتوسع فيما لا ينبغي من القول والفعل من الجواز بمعنى التعدي أو توهم المتجاوز من مكان إلى آخر من الجواز بمعنى العبور أما حمله على إبهام جواز إطلاق نحو لمكار لورود مكر فبعيد ويؤنسه البحث عن وقوع المعرب فيه فإنه مروي عن ابن عباس وعكرمة خلافا للأكثرين لنا أن المشكاة حبشية والسجيل والاستبرق فارسيتان والقسطاس رومية وقولهم بجواز كونه مثل الصابون بعيد لأنه نادر فلا يصرف إليه الظاهر وربما يتمسك بالأعلام العجمية وجعلها من المعرب المفسر بما تصرف فيه العرب وأجروا أحكامهم لو مما فيه النزاع مع ظهور وقوعها مما فيه النزاع لهم ما مر من لزوم أن لا يكون القرآن عربياً وقوله تعالى ﴿أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ (فصلت: من الآية٤٤) أفنفي التنويع اللازم نفي للمعرب الملزوم وجواب الأول ما مر والثاني أن المراد كلام أعجمي ومخاطب عربي فلا يفهمه فيبطل غرض إنزاله بدليل سياق قوله تعالى ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآناً أَعْجَمِيّاً﴾ (فصلت: من الآية٤٤) ولئن سلم فلتفي التنويع المخصوص أي على وجه لا يفهمه العرب بدليل قوله تعالى ﴿لَوْلا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾ (فصلت: من الآية٤٤) أي بينت وبالمعرب لا يحصل ذلك الوجه.

المبحث السابع

في ترجيح الدائر بين المجاز والمشترك كالنكاح في أصل اللغة للضم ثم نقل إلى الوطء والعقد المشتملين عليه فقيل في الوطء حقيقة بالنسبة إلى العقد المفضي إليه فاستدل بقوله ﴿وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ (النساء: من الآية٢٢) على عدم جواز تزوج الابن مزنية الأب وقيل: بالعكس لأن الوطء مقصودٌ منه وهو الأصح قال الزمخشري: أينما ورد النكاح في القرآن بمعنى العقد فهو كما بينا حقيقةٌ في أحدهما مجازٌ في الآخر أو مشترك بينهما والحق أن المجاز أولى لفوائده ومفاسد الاشتراك والترجيح بين النوعين لا بين كل فردين فلا محذور في عدم اطراد بعض الوجوه وهذا البحث وإن كان اللائق ذكره في المقاصد لكنه يتضمن أمراً كأنه الداعي إلى ذكره هاهنا وهو الداعي إليها من فوائدهما وفوائد المجاز قسمان بالنسبة إلى الحقيقة وبالنسبة إلى المشترك والثاني أمران:

١ – أغلبيته استقراء حتى قال ابن جني أكثر اللغة مجاز ويلحق المظنون بالأغلب.

٢ – إن المجاز معمول به مطلقاً قبله قرينة حقيقة ومعها مجاز والمشترك بلا قرينة مهمل والأعمال أولى من الإهمال أما الأول فوجوه:

١ – الأبلغية من البلاغة لا المبالغة كما ظن نحو اشتعل الرأس شيبا أبلغ بمراتب من

شبت .

٢- الأوجزية كما في الاستعارة.

٣- الأوفقية إما في لفظة للطبع لتنقل في الحقيقة كالخنفقيق للداهية أو عذوبة في المجاز كالروضة للمقبرة أو تنافر في الحقيقة كالعوسج لطويل العنق من النوق أو في معناه المقام لزيادة بنان لاستمالة على الدعوى بينه أو تعظيم كالشمس للشريف أو تحقير كالكلب للحقير أو ترغيب كماء الحياة لبعض المشروب أو ترهيب كالسم لبعض المطعوم وليس هذا تكراراً بل بلاغة لأن مطابق المقام أعم من البليغ إما لأنه جنسه وإما لأن المقام قد يقتضي تأدية المعنى بألفاظ كيف كانت بنظم يخرجها عن حكم النعيق.

٤- تلطف الكلام بإفادة اللغة التخيلية الموجبة لمزيد التلقي وسرعة التفهم نحو رأيت بحراً من المسك موجه الذهب.

٥- التخلص من قذارة الحقيقة كالغائط وكنايات النيك في القرآن.

٦- مطابقة تمام الرماد ولها موارد كاستعارة المحسوس للمعقول فإن الوهم يساعد العقل في قبوله حينئذ وهو الحكمة في ضرب الأمثال كما حصلت بالتشبيه في قوله وطول مقام المرء في الحي مخلق البيتين فيفيد فهم تحقق المعنى الجامع في المشبه على حقه وكما عند بيان مقدار الجامع المتحقق في المشبه كاستعارة سواد الغراب للمداد وكذا سائر أغراض التشبيه فإنها ربما يكون أغراضاً للاستعارة وكما في الاستعارة مطلقاً المقيدة للمبالغة في التشبيه.

٧- أنواع الصنائع البديعة كالسجع عند وقوع حمار ثرثار فاصلتين ونحو نزلت بواد غير ممطور وفناء غير معمور ورجل غير مسدور وكالمقابلة المراد بها الطباق نحو (ضحك المشيب برأسه فبكى) بخلاف ظهر وليس ضحك حقيقة فيه والإلزم الاشتراك وكالمطابقة المراد بها المشاكلة نحو (كلما لج قلبي في هواها لجت في مقتي) وكالمجانسة نحو سبع أرانب وستة سباع وكصحة الوزن والقافية والروي نحو:

عارضتنا أصلاً فقلنا الربرب حتى تبدي الأقحوان الأشنب

فإن الربرب ليس كالسن الأبيض ومفاسد الاشتراك وجوه:

١- إخلالة بالفهم إذا خفي القرينة عند من لا يجوز عمومه والمجاز حينئذ يحمل على الحقيقة.

٢- تأدية إلى مستبعد من ضد أو نقيض، قيل: هو لزوم مناسبة الواحد للنقيضين أو

الضدين لما ذهب إليه عباد من أن بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية وهو بناء على مذهب مرجوح، وقيل: هو حمل المشترك بين الضدين كالقرء على ما ليس بمراد من ضده أو المشترك بين النقيضين على نقيض المراد كلفظ النقيض بين الإيجاب والسلب وفيه شيء إذ لم يثبت الاشتراك بين النقيضين والحق لزوم ما هو بعيد عن المراد من ضد أو نقيض إذا حمل على خلافه كما إذا حمل القرء في لا تطلق في القرء على الطهر فعلى أن النهي عن الشيء أمر إيجاب لضده بفهم وجوب انطلاق في الحيض وهو ضد المراد وعلى أنه أمر يعم الإيجاب والندب يفهم ضده أيضا ويلزم كلا منهما عدم حرمة التطليق في الحيض وهو نقيض المراد.

٣- احتياجه إلى قرينتين المعنيين والمجاز إلى واحدة وعروض بفوائد الاشتراك ومفاسد المجاز ففوائده وجوه:

١- اطراده فلا يضطرب.

٢- الاشتقاق منه لا نحو المثني والمجموع بالمعنيين نحو أقرأت بمعنى حاضت وطهرت فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه وإن صلح له حين كونه حقيقة كما مر في الأمر بمعنى الفعل وقد يشتق كالاستعارة التبعية.

٣- صحة التجوز المعنيين فيتكثر فوائد المجاز ومفاسد المجاز وجوه:

١- احتياجه إلى الوضعين الشخصي أو النوعي للحقيقة والنوعي للعلاقة.

٢- أن فيه مخالفة ظاهر والمشترك ليس ظاهراً في شيء من معانيه ليلزم بإرادة أحدهما مخالفته.

٣- تأديته إلى الغلط عند عدم القرينة لحمله على الحقيقة قطعاً بخلاف المشترك فقيل الترجيح معنا لأن المذكور من فوائد المجاز متحقق في المشترك أيضاً كالأبلغية إذا اقتضى المقام الإجمال وإلا لم يرد في القرآن والأوجزية كالعين والجاسوس في الباصرة فإنها جاسوس الحس المشترك وإلا وفقية للطبع لعذوبة فيه كالعين أو ثقل في المجاز كالخنفقيق المستعار لغير الملايم وكذا أنواع البديع فالسجع كالمين والعين دون الجاسوس والمقابلة كما مر من حسنا خير من خياركم ونحو (حديث على مر الزمان قديما)، وفمثل كثير في الرجال قليل، والمطابقة نحو كلما ضربت فرسي سوطاً ضرب عدواً أي طار كما أن التوجيه وهو ذكر ذي وجهين، والايهام وهو ذكر لفظ له معنيان وإرادة البعيد جاريان في المشترك جريانهما في المجاز نحو أدام الله شمل فلان أي جمعه أو تفرقه ونحو حملناهم طرا

على الدهم بعد ما أي على القيود والجواب أن الأغلبية المخصوصة بالمجاز راجحة على الكل لأن اعتبار الكل لكونها مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المئنة وتحقق المئنة لا يضره عدم المظنة وهذا كما أن قبلة الصائم مظنه الوطء المفسدة فهي مع انتفاء الوطء لا يفسد الوطء بدونها يفسد والمئنة تقلب عن موضع التحقق إلى العلة المؤثرة بالذات ويسمى حكمة والمظنة عن موضعه الظن إلى ما يقضي إليها.

وفي الاشتقاق مباحث

المبحث الأول

في شرائطه يحتسب المعنيين السابقين فللعام المناسبة بين الأصل والفرع في الحروف والمعنى وهو المذكور في الكشاف فالمقتل من المقتل وضرب الأمير بمعنى المضروب من الضرب داخلان فيه وكذا الوجه من المواجهة وعكسه فلا يتعين الأصل والفرع بل يتبادلان وينقسم إلى الصغير والكبير وإلا كبر لأن المناسبة أعم من الموافقة في الحروف والترتيب صغير ويدون الترتيب كبير نحو كنى وناك وبدون الموافقة أكبر لمناسبة ما كالمخرج في ثلم وثلب والصفة كالشدة في الرجم والرقم فالمعتبر لفظاً في الأولين الموافقة وفي الأخير المناسبة ومعنى في الأخيرين المناسبة وفي الأول الموافقة وللخاص الموافقة في الحروف وترتيبها لاتبع الزوائد كالاستعجال من العجلة ولا فيها فقط كالتفخيم والتعظيم وفي المعنى بخلاف الذهب من ذهب لكن مع زيادة في المعنى وإلا لكان مترادفين كالمقتل مع المقتل ومع التغاير في الصيغة لا كضرب الأمير من الضرب وإن كان تقديرياً كما في فلك وهجان وطلب من الطلب لفظي لفتح الحرف الأخير ولا يندرج تحته إلا الأصغر وعلى مذهب البصرية فعموم الأول من وجوه ستقوم يتميز الخاص عن العدل بالزيادة في المعنى والعام بكفاية اعتبار التناسب وقد يفرق مطلقاً بأن المراد بالمعدول لفظ المعدول عنه ولذا يحكم بالتكرر في ثلاث وبالمشتق منه والتغيير اللفظي يرتقي إلى خمسة عشر نوعاً لأنه إما بحرف أو حركة بزيادة أو نقصان فهذه مفاريد أربعة والتركيب بينها ثنائياً ستة وثلاثياً أربعة ورباعياً واحد والأمثلة للمفاريد كاذب من مكسور الذال ونصر وخف الضرب عند الكوفية وللثنائية ضارب وعدل من العدالة ومسلمات وحذر وعاد من العدد وثبت من الثبات، وللثلاثية أضرب: لزيادتهما ونقصانها وخاف لزيادتهما ونقصانه وعد من الوعد لنقصانهما وزيادتها وكال من الكال لنقصانهما وزيادته وللرباعية ارم أمرا من الرمي والنقص لعارض لا ينافي المشاركة في الأصول لأنه في حكم الثبوت هذا والمشتق قد يطرد أي يطلق على كل فرد

يوجد فيه معنى أصله لكون تسمية الشيء به لوجوده فيه أي كونه معتبرا من حيث إنه داخل في التسمية مصحح لها ولو اتفق عدم الاطراد فلمانع أو من قبيل الثاني على المذهبين، وقد لا يطرد لكون التسمية بوجود معنى الأصل فيه أي كونه معتبراً من حيث إنه معه ومرجح لها من بين الأسماء من غير اعتبار دخوله فيها فالأول كاسمي الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل وأسماء الزمان والمكان والآلة والثاني كالقارورة وضعاً والصعق استعمالا وفي الديوان والغيوق والسماك خلاف بين الزمخشري وابن الحاجب إنها كالصعق والقارورة.

المبحث الثاني

انه للمباشر حقيقة وفي الاستقبال مجاز وفي الماضي وقد انقطع مختلف فيه فللحنفية مجاز وللشافعية حقيقة واختاره عبد القاهر وأبو هاشم وقليل إن كان معناه ممكن البقاء اشترط بقاؤه للحقيقة والثمرة تظهر في قوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فلم يثبت أبو حنيفة رحمه الله خيار المجلس بعد انقضاء البيع وحمله على التفرق بالأقوال وأثبته الشافعي وحمله على ما بالأبدان ومنه قوله علم إذا أفلس الرجل أو مات فصاحب المتاع أحق بمتاعه فبعد انقضاء الملكية بالبيع لا يكون أحق عند أبي حنيفة خلافاً له.

لنا: لو كان حقيقة لما صح وصفه بالانتفاء وقد صح بيان اللزوم أن صحة الوصف بالانتفاء وهو المعنى بصحة النفي أمارةٌ قطعيةٌ للمجاز وبيان بطلان اللازم أن وصفه بالانتفاء في الحال يصح فيصح بالانتفاء مطلقاً لأن الوقتية تستلزم المطلقة وبهذا التوجيه سقط وجوه من الاعتراض:

١ – منع بطلان اللازم للقاضيين وهو أن الثبوت في الحال أخص من الثبوت فظنه أعم والعام لا يستلزم الخاص لأن خلل فيه قيد للانتفاء.

٢ – القول بموجب العلة أن الاستلزام مسلم ولكن صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لا ينافي صحة الوصف بالثبوت مطلقا لأن المطلقتين لا يتناقضان قبل تنافيها لغة للتكاذب بينهما عرفا قلنا ذلك لأجل التوافق العرفي على إرادة الوقتية بالمطلقة تجوزاً من إطلاق العام على الخاص ألا ترى أن من قال للعنب الحلو إنه حامض يعد سخفاً من الكلام فنقول المراد بالانتفاء المطلق اللازم إن كان الانتفاء في جميع الأزمان فاللزوم ممنوع لأن الوقتية لا تستلزم الدائمة وإن كان الانتفاء في الجملة فإن أريد به المفهوم العرفي اللغوي وهو الانتفاء في الحال فهو عين الملزوم فلو كفى في الغرض اكتفى بالملزوم وإن أريد الانتفاء في وقت ما فلزومه مسلم لكنه لا ينافي الثبوت في وقت ما لأن المنتشرتين

كالمطلقتين وإنما سقط لن صحة النفي مطلقاً أمارة المجاز سواء صح الوصف بالثبوت أو لا، نعم يرد على من قال وإذا صح النفي مطلقاً لم يصح الإثبات.

٣- المعارضة بأنه لو لم يكن حقيقة لما صح وصفه بالثبوت لأن الأصل في الإطلاق الحقيقة وقد صح لأنه يصح وصفه بالثبوت في الماضي فيصح مطلقاً لأن الوقتية تستلزم المطلقة وإنما سقط لما أشرنا إليه أن صحة النفي أمارة قطعية للمجاز فلا يعارضها ظاهر الأصل في الإطلاق قبل، والجواب الصحيح: أن لزوم صحة الوصف بالانتفاء المطلق لغة ممنوع إذ قد يصح إطلاق المقيد بدون المطلق لغة كالأسد على الشجاع مقيداً بقرينة لا مطلقاً ولأن من يدعى كونه حقيقة في الماضي كيف يسلم صحة نفيه لغة وأما لزومها عقلا فمسلم لكن لا تنافي كونه حقيقة في الماضي وإنما ينافيه لو صح لغة أيضاً لا يقال قد مرَّ أن أمارة المجاز صحة النفي في نفس الأمر لا لغة لأن معنى ذلك أن الصحة اللغوية لا يكفي بل لا بد أن ينضم إليه الصحة في نفس الأمر.

وفيه بحث: لأن صحة الوصف بالانتفاء في الحال لما كانت لغة كانت صحة الوصف بالانتفاء مطلقاً لغةً أيضاً لأن استلزام الخاص للعام ليس أمرا يختص بقوم دون قوم لأنه لما ثبت أن عرف اللغة على إرادة الوقتية بالمطلقة ثبت اللزوم لغة بل العينية وإنما لم يكتف بالملزوم لأن أمارة المجاز في عرفهم كما مر بالنفي المطلق بأي معنى تعارفوه ودعوى أنه يجوز مخالفة للدليل بلا دليل فإن الأصل في الإطلاق الحقيقة وأما الاستناد بالمجاز المقيد بالقرينة فأسقط لأن الكلام في أن معنى ما إذا صدق مقيدا بصدق مطلقاً وما يتغير معناه بالقيد والإطلاق ليس مثله وتوضيحه أن القرينة ليست قيداً للمعنى المجازي بل صارفاً عن الحقيقة ولنا أيضا أن وجود المفهوم إما أن يكون قيداً لكونه حقيقة أو لا والثاني يقتضي كونه حقيقة في المستقبل، فيكون قيداً ومجازاً في الماضي فإن قيل القيد هو الثبوت المشترك بين الماضي والحال قلنا إن اعتبر دخول الزمانين كان مشتركاً لفظياً والمجاز أوْلَى ينافيه وينافيه إجماع أهل اللغة على خروج الزمان من مفهوم الصفات وإن اعتبر عروضها فلا طريق إلى معرفته إلا النقل وما ثبت من أربابه نقل وإلا فلا وجه للنزاع وليس الحمق في عدم الاعتراف بعد الدليل أدنى منه في الاعتراف بلا دليل.

للقائلين بالحقيقة أولاً: إجماع اللغة على صحة ضارب أمس والأصل الحقيقة.

وثانياً: صحة الحكم بالإيمان على النائم والغافل وإجراء أحكام المؤمنين وجوابهم بعد المعرضة به على صحة ضارب غداً وعدم صحة الحكم على المؤمن بالكفر لكفره المتقدم أن

يقول التمسك بالأصل إذا لم يعارضه قاطع وهو أنه لو كان حقيقة لكان المؤمن المذكور كافراً ومؤمناً حقيقة والمعتق عبداً وحراً حقيقة فيرث ولا يرث ويقبل شهادته ولا يقبل إلى غير ذلك من الفساد ولكان أكابر الصحابة كفاراً حقيقة فلم يصح (ليسوا بكافرين) لغة وقد صح بدليل تخطئة اللغوي قائله ولا تغفل عن النكتة وبهذا لا يرد أن عدم صحته شرعي لتعظيمهم فعلم أن الكل مجازاً إما المؤمن في مثل النائم فأما مجازاً وباعتبار أن العقيدة تكون ملكة أو أعطاه الشرع حكم البقاء ما لم يعارضه قاطع لحكم لا تحصى.

وثالثاً: ويصلح للمفصلين أن بقاء المعنى لو اشترط لم يكن مثل مخبر ومتكلم حقيقة لأن أجزائه حروفٌ تنقضي شيئاً فشيئاً، ولا يجتمع في حين فكيف يبقى معناه.

وجوابه: أن الأجزاء المتعاقبة من أواخر الماضي وأوائل المستقبل عدت حالا لا الآن المختلف في وجوده فكل مباشرة لم يتخلل بينهما ما يعد عرفاً تركا لها واقعة في الحال إذ لو اعتبر الآن لم يكن أكثر أفعال الحال مثل يضرب ويمشي من مكة إلى مدينة ويكتب القرآن أو فعل الحال مما ذكروه نحو يخير ويتكلم حالا والإجماع يبطله ولئن سلمنا فلا نم اشتراط بقاء المعنى بتمامه بل بقاء جزء منه كما في المصادر السيالة كاف.

وللقائلين بالتفصيل معنى آخر وهو أن المشروط البقاء فيما أمكن وهاهنا متعذر بخلاف ما مر فإن الكافر في الصحابة مجاز بعدم بقائه ممكناً والمؤمن في النائم حقيقة لبقائه شرعا.

تتمة: هذا النزاع في نحو الضارب أما تسميته بنحو اسم الفاعل حقيقة في أي زمان تحقق معناه لأنه اسم من مصدر عنه الضرب مطلقاً والحكم بالإعمال وعدمه مبني عليه وما قال المنطقيون من أن صدق عنوان الموضوع في أحد الأزمنة بالفعل الحقيقي أو الفرضي أو بالإمكان كاف أمر تعارفوه لتحقيق الكلية لا تعلق له بوضع اللغة فإسناد القول بالحقيقة في الماضي إلى ابن سينا مستدلاً بما ذكر في تحقيق المحصورات سهوٌ وإلا لكان حقيقة في المستقبل أيضاً وهو خلاف الإجماع.

المبحث الثالث

في أن اسم الفاعل لا يشتق لشيء باعتبار فعل يقوم بغيره [1] خلافاً للمعتزلة [2] ولهم

---

(١) بل يجب بمقتضى اللغة إطلاق ذلك المشتق على الذي قام به، لأنا استقرأنا اللغة فوجدنا الأمر كذلك. انظر/ المحصول للرازي (١/٩١)، نهاية السول للإسنوي (١/٩١).

(٢) اعلم أن المعتزلة لم يصرحوا بهذا الخلاف وإنما لما نفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية كالعلم والقدرة ووافقوا على أنه عالمٌ قادرٌ مثلاً لكن بذاته لا بصفات زائدة عليها ألزمهم أهل السنة بأنهم قائلون =

قولان يشتق من فعل يقوم بنفسه فالله مريد بإرادة قائمة بنفسها ويشتق باعتبار ما يقوم بثالث فإنه متكلم بكلام بجسم يخلقه فيه كجبريل وهو محل النزاع هاهنا وإنما يذهبون إليه إذا ثبت الإنصاف به وامتنع القيام فلا يرد أنه لو صح لزم أن يكون الله تعالى أسود ومتحركا وغيره لخلقها، لنا الاستقراء ولهم دليلان:

١- صحة قاتل وضارب منع أن القتل والشرب أثر حاصل في المفعول أي عند الأشاعرة فهو الرامي. وجوابه منع أن التأثير عين الأثر فإن العينية في الوجوه لا تنافي الغيرية في المفهوم المعتبرة في وضع اللغة كما يسمى إضاءة واستضاءة بالاعتبارين والموجود الضوء ليس إلا وليس هذا اختيارا لمذهبهم كما ظن.

٢- إطلاق الخالق باعتبار الخلق الذي هو عين المخلوق لأن التكوين عين المكون عند الأشاعرة إذ لو كان غيره لكان التأثير فلو قدم كما قالت الحنفية قدم العالم لوجوب وجود المعلول عند وجود الموجد وقدرته وتعلقها والتخلف عن الموجب بط وهذا لا ينافي كون الموجد في نفسه فاعلاً بالاختبار وإن حدث كما قالت الأشاعرة احتاج إلى تأثير آخر ولزم التسلسل فهذا أيضا الرامي إذ المعتزلة يجوزون تأخر الأثر عن التأثير قولا بأن مقتضى التأثير بالاختيار جواز تراخي الأثر عنه لا لعلة كما أن مقتضاه بالإيجاب عدم جوازه لا لعلة وجوابه من وجهين:

١- أن الخلق يقوم بنفسه لأنه إما جواهر تقوم بنفسها وإما أعراض تقوم بها فالكل يعد قائما بنفسه لعدم قيامه من حيث هو يغير المجموع فهو غير محل النزاع لأنه ما يقوم بثالث وتمثيله بالجسم الذي يعد قائما بنفسه مع أن بعض أجزائه وهو الصورة قائم بغيره وهو المهبولي عند من يقول بهما إنما يناسبه أو أريد بالخلق المجموع المنقسم إلى أجزائه الجواهر والأعراض انقسام الجسم إليهما لا كل من جزئياته وهو الحق لأن المشتق له هو الخلق مطلقاً لا قتل زيد وضرب عمرو ومعناه أن إسنادهما إليه خلقاً باعتبار اندراجهما تحت خلق المجموع لا من حيث هما ولكون الدليل إلزامياً خرج الجواب على مذهب الأشاعرة لأن المعتزلة قائلون بأزلية القنوات وإن المخلوق الوجودات الزائدة أو انصافها بها وهما قائمان بالغير والمنبع لا يجب كونه على وفق مذهب المستدل.

=

بجواز اشتقاق اسم لمن لا يقوم به للوصف.

انظر/ حاشية الشيخ بخيت على نهاية السول (٢/٩٨-٩٩).

٢- أن للقدرة تعلقاً جديداً به الحدوث مسمى باعتبار الحادث صدوراً وباعتبار المحدث خلقاً وباعتبار القدرة إيجاباً فالخلق وهو كون الذات تعلقت قدرته أمر نسبي متجدد تجدد سائر النسب والإعدام غير حادث ليحتاج إلى تأثير آخر فيلزم التناسل فإن الحادث قسم الموجود قائم بالله تعالى وباعتباره اشتق له فذلك كاف فيه وإن لم يكن في الخارج عين حادث سوى العالم فكونه في الخارج عينه وفي الاعتبار غيره هو الجامع بين دليلنا ودليلكم هذا على مذهب بعض الأشاعرة أن الإرادة قديمة والمتجدد تعلقها عند حدوث المراد ولا يلزم منه القول بالحال كما ظن لجواز كون التعلق نسبة عدمية متجددة بين الخالق وماهية المخلوق يتوقف وجودها عليها بالذات ويكون معها بالزمان أما أن قالوا بقدم الإرادة وتعلقها أو بقدم التكوين وتعلقه كالحنفية فالتكوين في الأزل متعلق بحدوث كل حادث في وقته المعين بجميع خصوصياته أو بقدمه وحدوث تعلقه كما عند بعضهم فالتكوين مع سائر خصوصياته فكما يقتضي حدوث الموجود يقتضي حدوث تعلقه على وجه لا يحتاج إلى تكوين آخر وكونه كذلك وإن أوجب الجزئية أو لا يتغير فلا ينافي الأزلية ووصْف الباري تعالى به لأن الجزئية في الحادث المعلوم لا في العلم والتكوين المتعلقين به من حيث هو جزئي ولا يذهبن عن صحيفة خاطرك أحسن نقش ثبت فيه أن جميع القضايا ضرورية بل أزلية إذا جعلت الجهات جزء المحمول.

تتمة: القول بأنه لا تنافي بين المذهبين إذ التكلم بمعنى إيجاد الكلام هو المسند إلى الله عندهم وهو قائم به من ضيق لتعطن فإن المعتزلة مصرحون بأن فعله قائم بغيره والتكلم بمعنى إيجاد الكلام غير معهود في اللغة يعدان الأصل عدم الاشتراك.

المبحث الرابع

في أن شرط المشتق صدق أصله خلافا للجبائيين فإنهما قالا بعالمية الله تعالى من دون علم زائد مع كونها معللة به مطلقاً، لنا أن أصله وهو معنى المصدر جزؤه فلا يوجد حقيقة دونه وإن أطلق الكل على الجزء مجازاً ونحو العالم ليس مجازاً في الله تعالى وإلا لصح سلبه وهو خلاف ما عليه الإجماع نعم لو قالوا العالم من له العلم لا من له العلم بالزائد ولئن سلم فمن له الزائد ولو في الاعتبار والفهم ولا يجب الزيادة في الوجود لكان شيئاً لا يقال صح سلب كل صفة عن نفسها نحو السواد ليس بأسود حتى قيل كل صفة فرد من أفراد نقيض ما ثبت كالكتابة للكاتب فلئن كان العلم عين الذات كان سلب العالمية عنه ولاسيما من حيث أنه علتها سلباً لها من الذات لأنا لا نم ذلك فإن كل صفة ثابتة لنفسها

بالذات وللغير بواسطتها فالسواد للسواد ذاتي وللأسود بواسطته وكذا الوجود والحدة وغيرها والثبوت يكفي فيه المغايرة الاعتبارية لصدق كل جزء ، وإن كان غير مفيد والقول بأن الكتابة لا كاتب لتوهم أن الكاتب من صدر عنه الكتابة وليس كذا بل المعنى الكلي للمشتق ما له المصدر كالمائت والحسن وغيرهما فإن نسبة أكثر المصادر إلى القوابل كما مر ثم ولئن فذلك في الصفة الزائد والحق أن الخلاف مبني على أن صفات الله تعالى عينه أو غيره أو ليست عينه لا منافاة في شيء من المذاهب للغة وهو مستوفي في الكلام.

المبحث الخامس

في تعيين مفهوم الصفة نحو الأسود مما لم يعتبر خصوصية ذاته كالأحمر العلم والقارورة إنما تدل مبهمة باعتبار صفة معينة جسماً كان أو غيره وإلا فالأسود جسم مثل الجسم ذو السواد جسم والإنسان حيوان لمن يعمله بحقيقة فلا يفيد وليس كذلك قيل وفيه احتراز عن أسماء الزمان والمكان والآلة لدلالتها على خصوصيات الأشياء الثلاثة فإن المقتل زمان أو مكان وقع فيه القتل لا شيء وقع فيه ولذا لم يجز مكان مقتل بخلاف المقتول فيه وقيل: هي كسائر المشتقات إذ لا دلالة على خصوصية ما وقع فيه الفعل زماناً أنه خلاء أو مقدار حركة الفلك الأعظم ومكاناً أنه خلاء أو السطح الباطن للحاوي والحق هو الأول لتعين مدلولها من حيث أنه زمان أو مكان أو آلة فإن هذه الأمور معتبرة أجزاء بدلالة تفسير أئمة اللغة بخلاف الفاعل والمفعول في اسميهما وغير ذلك ولا يلزم من اعتبار هذا التعين اعتبار تعين كنه حقيقة المدلول ولا من عدم اعتبار الثاني عدم اعتبار الأول كما لم يعتبر في القارورة إلا الزجاجية لا كنه حقيقتها.

المبحث السادس

في عدم جواز القياس في اللغة [١] خلافاً للقاضي أبي بكر وابن سريج بالجيم وبعض الشافعية [٢] ومحل النزاع ليس ما ثبت تعميمه نقلاً جزئياً كالنكرة أو كلياً كما فيه القواعد الصرفية أو النحوية أو غيرهما ولا معيناً يلحق بمعين آخر في حكم شرعي كالنبيذ للخمر في الحرمة عند من يلحقه بل ما يسمى باسم إلحاقاً بمعين سماه من حيث تعيينه لمعنى يؤثر بدور التسمية معه وجوداً وعدماً في ذلك المعين كتسمية النبيذ بالخمر لتخمير العقل حيث

---

(١) واختاره حجة الدين الغزالي، وسيف الدين الآمدي. انظر/ المستصفى للغزالي (١/٣٢٢-٣٢٤)، إحكام الأحكام للآمدي (١/٧٨).

(٢) وصححه الشيخ أبو إسحاق الشيرازي. انظر/ اللمع (ص ٦).

حيث لا يسمى ماء الغيب خمراً قبله وبعده ومثله تسمية النباش سارقاً للأخذ بالخفية واللائط زانياً للإيلاج المحرم ولو ثبت التعميم بالنقل في شيء منها لم يكن مثالاً كما إذا صح ما روي عن ابن عمر أنه عليه السلام قال «**كل مسكر خمر**»(١).

لنا: أنه إثبات اللغة بالاحتمال لأن ذلك المؤثر أو المدار يحتمل تصريح الواضع يمنع دخوله في المسمية كالأدهم والقارورة واعتباره والإثبات بالاحتمال تحكم وإذ لو جاز لجاز الحكم بالوضع بغير قياس قبل احتمال الوضع وعدمه مراداً به التسوية ممنوع فيما نحن فيه وإلا فلا ثم بطلانه لجواز رجحان احتمال الوضع فلا تحكم قلنا المراد لتسوية عند عدم تعرض الوضع للمنع والاعتبار ويكفي ذلك مع قولنا الأصل عدم الرجحان تمسكوا ولا بدوران الاسم مع ذلك المعنى وجوداً وعدماً فإنه يفيد ظن العلية وجوابه بالقلب بأن دورانه مع المحل أيضا حين كونه محلاً له كماء العنب ومال الحي ووطؤه في القبل يفيد ظن علية المجموع وعدم علية مجرد المعنى مع أن فيه جمعاً بين الدليلين وهو أولى من إهدار أحدهما، وثانيا: بقياس القياس في اللغة على القياس في الشرع بجامع الاشتراك في المؤثر أو المدار وليس إثباتا للشيء بنفسه بل اللغوي بالشرعي الزاما على القائلين به وجوابه أن لا جامع إذ مجوز الشرعي الإجماع أو الاشتراك المذكور معه.

ومن المبادئ اللغوية مباحث حروف المعاني

وتسميتها بالحروف مع وجود نحو الظروف مجازية باعتبار الغالب أو بمعنى الكلمات أما حروف المباني فلسنا بصددها ففيها مقدمة وأقسام.

المقدمة في تحقيق معنى الحرف وما به يتمايز الكلمات

قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية أي بمفهومية المعنى منه هو معنى قولهم يدل على معنى في غيره والضمير للفظ بمعنى احتياجه إلى انضمام لفظ آخر لا للمعنى إذ لا معنى لحصول المعنى في غير نفسه وربما يصحح بأنه مثل الدار حسنة في نفسها أو غيرها أي بالنظر إلى ذاتها أو غيرها فحاصل معناه أن الحرف ما كان مشروطاً وضعاً في دلالتها على معناها الإفرادي ذكر متعلقها فلا يرد مثل الابتداء وذو وكل وقيد وإمام لأن ذكر المتعلق فيها شرط الاستعمال لا الدلالة أما التركيبي فالكلمات الثلاث مشتركة في أن ذكر المتعلق

(١) أخرجه مسلم (١٥٨٧/٣)ح(٢٠٠٣).

شرط في دلالتها عليه قيل وفي الفرق بين الاسم والحرف بذلك في مثل على وعن والكاف تمحل وهو لزوم أن لا يفهم المعنى الواحد من اللفظ الواحد بعد العلم بالوضع أحياناً مع أنه يفهم بأخرى وتحكم وهو كونهما مع تساوي الحالين.

والتحقيق يستدعي مقدمتين الأولى أن وضع اللفظ إما خاص بأن يوضع واحد لواحد فالموضوع له إما خاص وجزئي حقيقي كالإعلام أو عام كلي كرجل لإنسان ذكر بالغ أو غير بالغ فهو حين استعماله في الجزئي بخصوصه مجاز وإما عام بأن يوضع دفعة متعدد لمتعدد أو واحد لمتعدد فالأول بأن تعيين أمر مشترك بين الألفاظ وآخر بين المعاني فيقال المندرجة تحت الأمر الأول موضوعة للمندرجة تحت الثاني فتعقل الأمرين المشتركين آلة الوضع ليس شيء منهما موضوعاً ولا موضوعاً له كما في صيغ المشتقات والثاني قد يكون الموضوع له فيه كالموضوع خاصاً وجزئياً حقيقياً بأن يكون كل واحد من المشخصات باعتبار أمر مشترك بينهما هو آلة الوضع كاسم الإشارة فإن ما وضع له جزئي حقيقي لكن آلة وضعه أمر كلي هو كونه مشاراً إليها فلذا جاز إطلاقه على كثيرين ومثله ضمير المتكلم باعتبار قيام الكلام به والمخاطب باعتبار توجه الكلام إليه ولذا كان استعماله في غير المعين مجازاً وفي ضمير الغائب كذلك باعتبار ولفظ ما جرى ذكره وباعتبار معناه يكون جزئياً وكلياً فلذا كان أنزل في التعريف بل اختلف في جواز تنكيره وقد يكون كلياً كالموصول موضوع لكل مشار إليه بجملة معلومة الانتساب فآلة الوضع هاهنا الإشارة العقلية وهى كلية وتقييداً لكليّ لا يفيد الجزئية بخلاف الإشارة الحسية الثانية أن الحرف وضع باعتبار معنى كلي هو نوع من النسبة لمشخصاته ومن شأن النسبة أن لا تتشخص في الخارج والعقل إلا بالمنتسبين فلذا اشترط في فهم معناه ذكر فالمعنى آلة ثمة موضوع له هاهنا عينا أو جزءاً ولكون التعلق عارضاً للنسبة الكلية تستقل بالمفهومية إذا كانت موضوعاً لها ولا ينافيه عدم استقلالها في الوجود الخارجي بخلاف ما إذا كانت آلة الوضع والموضوع له شخص منها وإما الفعل فعند ابن الحاجب ليست النسبة المعينة داخله في مفهومه والحق إنها داخله ولذا احتاج إلى ذكر الفاعل لكنه يدل على ما يستقل بالمفهومية كالحدث والزمان فبذلك فارق الحرف كذا قيل والذي هو حقيق بأن ينبع أن الداخل فيه النسبة إلى موضوع ما لأن دعوى أنه موضوع لأن يسند إلى معين يكذبه غير وجد كما مر فهو كلية لا جزئية إذا تمهيد هذا فنقول مثل على وعن الكاف حروفاً لنفس النسبة المعينة وأسماء قبل للنسبة الكلية والحق إنها للذوات باعتبار نسبة كلية كفوق

والجانب والشيئية ويوضحه الترجمة الفارسية زيد ما نند أسد است وهجموا أسد است.

القسم الأول في حروف العطف

فأصلها معنى وأكثرها استعمالا الواو لأنها لمطلق الجمع [(١)] ومعنى الإطلاق عدم التعرض للترتيب وهو تأخر مدخوله زماناً كما قال به بعض الشافعية ونقل قوله بنفسه في أحكام القرآن حيث يستحيل لجمه ولو هم على أصل أبي حنيفة رحمه الله وللمقارنة وهي الاجتماع زمان كما روي عن الشافعي في الجديد ومالك في اشتراطهما الولاء في الوضوء وتوهم على أصل الصاحبين لا التعرض لعدمهما ومعنى الجمع أعم منه في الثبوت كما بين جملتين لا محل لهما من الإعراب إذ عدم العطف يخيل الإضراب وقيل: لتحسين النظم كما سيجيء وفي حكم الإعراب كما في العطف بين الاسمين وما في حكمهما مما له محل من الإعراب أو في ذات المعمول ما كما بين فعلين مجردين أو مع متعلقاتهما ولا عطف بين الحرفين إلا في أما على قول وثم محذوفاً مدخولها، لنا النقل عن أئمة اللغة والاستقراء والتأمل في قوانين الوضع فمن الأول قول أبي علي الفارسي إنه مجمع عليه وذكر سيبويه في خمسة عشر موضعاً من كتابه ومن الثاني أنه المفهوم بينهم من جاءني زيد وعمر وصدقه حين معيتهما وتعاقبهما فيه وأنه ليس مثل الفاء في أن دخلت الدار وأنت طالق حيث تطلق في الحال وأنه للجمع في الزيدون ولا سيما قد حكم بالتشابه بينهما وتشرب اللبن وتأتي مثله ولا يصلح الفاء فيها مثل ﴿فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي﴾(طـه: من الآية٨١)، إذ لا يراد التعليق وأنه لو كان للترتيب للزم التناقض في آيتي البقرة والأعراف لاتحاد القصة آمراً ومأموراً وزماناً فليس مثله إيتاء الركوعين وعدم صحة تقابل زيد وعمرو بالمنقوطة من تحت لأن إضافة مفهوم الفعل يقتضي المعية ولذا امتنع فعمرو وإن يكون وعمر بعدة تكريراً وقبله تناقضاً وللمعية معه تكريراً وكلاهما تناقضاً ولما حسن الاستفسار عن المتقدم والمتأخر كسؤالهم عن مبدأ سعي الصفا والمروة ولا يعارض بمثله لأن السؤال إذا

---

(١) هو قول جمهور النحاة والأصوليين والفقهاء.

قال أبو عليّ الفارسي: أجمع نحاة البصرة والكوفة على أنها للجمع المطلق.

وذكر سيبويه في سبعة عشر موضعاً من كتابة أنها للجمع المطلق.

انظر/ المحصول للرازي (١/١٦٠-١٦١)، إحكام الأحكام لسيف الدين الآمدي (١/٨٨-٩٦)، حاشية التلويح على التوضيح (١/٩٩-١٠٣)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/٢٢٩)، نهاية السول للإسنوي (٢/١٨٥-١٨٧)، إرشاد الفحول للشوكاني (١/١٤٤) بتحقيقنا (محمد فارس).

كان للجمع لتعدد محتملاته بخلاف إذا كان للترتيب وقلنا لما حسن دون لامتنع لجواز أن يكون الباعث على السؤال ح احتمال التجوز للجمع المطلق فإنه غالب والتوالي باطلة ويضاف إلى الكل أن الأصل في الإطلاق الحقيقة قيل يجب المصير إلى خلاف الأصل لدلالتنا الآتية قلنا هي معارضة وهي مقررة لا مفسدة مع ما سيجيء من فساد تلك الأدلة ومن الثابت أن الأصل في الكلمات عدم الترادف كالاشتراك وعدم قصور المعاني من الألفاظ فلو كان للترتيب المطلق كبعد أو بلا مهلة كإلغاء كما يفهم من شرط الولاء أو معها كثم أو للمقارنة كمع الترادف وإن لا يكون للجمع المطلق لفظ إذ ليس غير الواو وإجماعا فهو كالجنس وهذه الأنواع وإن العام أعم فائدة إذ الاحتياج إلى الخاص يستلزم الاحتياج إليه من غير عكس فيجعل اللفظ له إذا دار بينه وبين الخاص.

فروعنا: زعم البعض أنها للمقارنة وفاقاً بين أصحابه لتعلق الكل ونزول الجملة فيما قال لغير المدخول بها أنت طالق ومطالق وطالق إن دخلت الدار [1] والبعض أنها لها عند الصالحين وللترتيب عند أبي حنيفة رضي الله عنه لنزولها جملة فيه مع تقدم الشرط عندهما وواحدة عنده فاسدان بل ذلك بناء على الأصول فموجب ذكر الطلقات المعلقة المتعاقبة عنده الافتراق رعاية لعدم الواسطة ووجودها وتعددها الحاصلة في التعليق وقت الوقوع كسلك الجواهر بخلاف لكرر الشرط إذ الكل بلا واسطة وتأخر الشرط لأن الكل يتوقف على الآخر المغبر ويتعلق دفعه وعندهما الاجتماع لأن مشاركة الناقصة للتامة يجعل الكلام بلا واسطة واستشكل القاضي أبو زيد قوله من وجهين:

١ – أن التعاقب في التكلم وأزمنة التعليق لا يقتضي تعاقب أزمنة الوقوع كما عند تكرر الشرط بل ذلك بثم أو بثلاثاً واحدة بعد واحدة.

٢ – أنه ليس بطلاق في الحال حتى يقبل وصف الترتيب والوصف لا يسبق الموصوف فلا بد لذلك الوصف من ثم أو بعد وأجاب شمس الأئمة بأن المعلق كالمنجز عند وجود الشرط ومن ضرورته تفرق الوقوع كما لو نجز أنت طالق وطالق وطالق فقول أبي حنيفة ﷺ أقرب إلى مراعاة حقيقة اللفظ وكذا كل ما يوهم الترتيب أو المقارنة من مسائلنا بناء على الأصول فمن الأول هذا المنجز في غير المدخول بها لأنها إذا بانت بالأولى من غير

---

(١) قال الشيخ الكسانيّ: يقع الثلاث إن وجد الشرط، لأن أهل اللغة وضعوا هذا الكلام على تأخير الشرط لإيقاع الثلاث جملة في زمان ما بعد الشرط لحاجتهم إلى تدارك الغلط. انظر/ بدائع الصنائع للكاساني (٣/١٤٠).

عدة فات محل التصرف فلو يقع الباقيان خلافاً لمالك وأحمد والشافعي في القديم لا للترتيب وثبوت الحرمة الغليظة بالثالث ليس تغير ليوجب توقف الأول بل تقرير لموجبه وهو رفع القيد بخلاف أنت طالق ثلثاً لأن العدد مفسر يتم المراد به فلا يقع إلا به والطلاق الثاني فما بعده ليس بمفسر غير إنها تبين عند أبي يوسف إذ لو توقف على الثاني لم يفت المحل فوقعا جميعاً وما روى عن مالك أن الواو مثل ثم ففي المدخول بها في وقوع الثلاث حتى أو قال أردت التأكيد لا يعتبر عنده لأنه نية خلاف الظاهر إذ التأكيد بغير الواو هو الغالب وعند الشافعية يعتبر لأنه محتمل حتى قالوا في له علي ألف وألف يلزم ألفان بنية التأكيد نظيره أنت عليّ حرام صريح في اليمين فينصرف إليها عند عدم نية الطلاق والظهار لا عندها إذ ليس في الصراحة بحيث لا يقل الصرف عنه ومنه تزويج الأمتين برضاهما من غير إذن المولى بعقد أو بعقدين من رجل فأعتقهما معاً لا يبطل شيئاً وفي كلمتين منفصلتين يبطل الثابتة وكذا في هذه حرة وهذه أمة متصلاً لأن عتق الأولى يبطل محلية الوقف في الثانية إذ لا حل للأمة على الحرة ومن الثاني تزويج الحنين في عقدتين بغير إذن الزواج قال أجازهما معاً بطلا ومتفرقاً فالثاني وقوله أجزت نكاح هذه وهذه كأختهما لا لأن الواو للمقارنة بل لأن آخر الكلام بغير صدره من الجواز إلى الفساد فيتوقف بشرط الموصل بخلاف المسألتين السابقتين إذ لا مغير فيهما ومنه من مات عن أعبُد قيمتهم سواء وابن لا وارث غيره فبقوله أعتق في مرض موته هذا وهذا متصلاً عتق من كل ثلثه كأعتقهم لا للقران بل لأن الآخر بشرط الوصل بغير الصدر من عتق إلى رق عنده أو براءة إلى شغل ذمة عندهما لسعاية البعض إذ لو قاله ساكناً بينها عتق الأول إذ لا مزاحم ونصف الثاني لأن نصف الثلث استوفي في حقه وثلث الثالث لأن ثلثي الثلث استوفيا في زعمه والمسألة من ثمانية عشر، وفي الحصيري فرق مسألتي الأمتين والأختين من اختلاف وضعهما فإن المعطوفة في الأولى تامة حيث وضعهما مع خبرها لا تشارك المعطوف عليها فلا يتوقف الأول على الآخر نحو عمرة طالق ثلاثاً وزينب طالق حيث تطلق الثانية واحدة وفي الثانية ناقصة تشاركها فلا فرق إذ كانتا تامتين أو ناقصتين والحق هو الأول الفارق وإن كانتا تامتين للمرتبتين أو لا قوله تعالى ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ (الحج: من الآية٧٧) ففهم وجوب الترتيب قلنا لعله مستفاد من قوله عليه السلام «صلوا كما رأيتموني أصلي»[1] أو الإجماع أو فعله بياناً لمجمل الصلاة فلا يرد البحث بأن فعله

(١) أخرجه البخاري (٢٢٦/١) ح (٥٠٦)، وابن خزيمة في صحيحه (٢٠٦/١) ح (٣٩٧)، وابن =

غير موجب بعد ما كان التقديم في الذكر لإفادته نوع قوة ظاهرة مرجحاً في الجملة كما في الوصية بالقرب النوافل وثانياً قوله تعالى ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ (البقرة: من الآية١٥٨).

ففهم عليه السلام وجوب الترتيب وقال ابدؤوا بما بدأ الله أو نص على مقتضاه إذ لو كانت للجمع لما سألوه ولا تعارض لأنهم يجوزون الجمع تجوزاً غالباً أما الترتيب فمطلوب نعم لو قيل لما حسن كما مر لحسن المعارضة قلنا المحل في حكم أنهما من المشاعر لا يحتمل الترتيب فكيف يفهم أما وجوب السعي فثبت بقوله تعالى ﴿لا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ وهذا وإن احتمل الإباحة فقوله عليه السلام ((إن الله كتب السعي فاسعوا[1])) بين وجوبه واختيار عبارة دفع الجناح له كونهما مكان (أساف)و (نائلة) ولئن سلم فالسعي في حق الترتيب محمل إذ لا بد له منه بينه فعله أو مواطنه بلا ترك وقوله ابدءوا بعد ترجيح التقديم في الذكر وثالثاً ما روي في خطبة الأعرابي حيث قال ومن عصاهما فقد غوى من قوله عليه السلام بئس خطيب القوم أنت قل ومن عصي الله ورسوله والفارق الترتيب قلنا لا نم إذ لا ترتيب في معصيتهما بل هو ترك العظيم بالإفراد لو تقدم لفظ أو بذكر لفظ الله ورابعاً إنكارهم على ابن عباس عامره بتقديم العمرة مع قوله وأتموا الحج والعمرة لله لا يقال العلة لا دعاء لتجوز في الترتيب لأنه مغلوب لا يصلح داعياً لي الإنكار قلنا ذلك لكون الأمر بالتقديم منافياً للجمع المطلق لأن مقتضاه جواز التأخير، وربما يجاب بأنه معارض بأمره فإنه يقتضي عدم الترتيب، وفيه بحث أن لعله لدعوى التجوز الغالب في الجمع.

وخامساً: أن للترتيب في اللفظ سبباً والوجود صالح له فيتعين ظاهراً. قلنا: ينتقض بصورة تكرر العامل حيث لا يترتب فيه إجماعا فسببه ما يتكفل بتعداده علم المعاني وإذا ثبت أنه ليس للترتيب لا يوجه في آية الوضوء ولا في قول محمد ينوي من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة أما الجمع فأتم من الجنسية فالافتراق بين عليّ مائة ودرهم ومائة

=

حـــبان في صحيحه (٤/٥٤١) ح (١٦٥٨)، وأبو نعيم في مستخرجه على مسلم (٢/٢٨٧١) ح (١٥٠٨)، والدارمـــي (١/٣١٨) ح (١٢٥٣)، والبيهقـــي في الكبرى (٢/٣٤٥) ح (٣٦٧٢)، والدارقطني في سننه (١/٢٧٢)، والإمام الشافعي في مسنده (١/٥٥).

(١) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه(٤/٢٣٣) ح (٢٧٦٥)، والبيهقي في الكبرى (٥/٩٨) ح (٩١٥٠)، وإسحاق بن راهويه في مسنده (١/١٩٥) ح (٣)، والطبراني في الكبير(٥/١٨٨) ح (٥٠٣٢)، والإمام أحمد في مسنده (٦/٤٣٧١) ح (٢٧٥٠٣).

ثوب مبني على أصل ستلقاه.

ذنابتان

الأولى: أن الواو بين جملتين لا محل لهما من الإعراب يسمى واو الابتداء أو واو تحسين النظم والأصح أنه للعطف يونسه ما في المعاني من اشتراط أحد الجوامع مع الثلاث في أحد القسمين من الأقسام الستة وحكم الثانية لا تشارك الأولى لكونها تامة كما مر فإن دليل المشاركة الافتقار أما إن كانت ناقصة فشاركها فيما تم به الأولى بعينه لا بتقدير مثله إلا عند استحالة الاشتراك في الخارج فإن دخلت الدار فأنت طالق وطالق بعد قوله كلما حلفت بطلاقك فأنت طالق يمين واحدة ولذا يقع واحدة اتفاقاً لا كالتكرار كما مر وكذا أنت طالق إن دخلت هذه الدار وإن دخلت هذه يقع به واحدة وإن دخلتهما وكذا لفلان على ألف ولفلان كذا إذا قال إن دخلت الدار فأنت طالق وفلانة بدخولها لا كل بدخول نفسها وفي هذا نظر لصاحب الكشف رحمه الله وكان وجهه أن ما تم به الأولى ليس الشرط فقط بل المجموع منه ومن الطلاق وليس هذا المجموع في الثانية عينه في الأولى لاستحالة اشتراك المرأتين في طلاق واحد والجواب أن التمسك ببعض الاعتبارات كاف في صحته وبتقدير مثله عندها نحو جائني زيد وعمرو وكونه من عطف المفرد لفظاً لا ينافي تقدير المثل لرعاية المعنى إذ التقدير نوعان أحدهما صحيح اللفظ لو المعنى وثانيهما لتوضيح المعنى كما قال عبد القاهر في تقدير اللام بين المضاف والمضاف إليه وكما قدر الزمخشري متبركاً في بسم الله اقرأ وهذا من الثاني وكذا أنت طالق وفلانة لاستحالة الاشتراك في مجيء وطلقة لا يقال ففي هذه طالق ثلاثاً وهذه يمكن مشاركتها في الثلاث فينقسم عليهما فنكمل ثلاث لأن ذكر بعض ما لا يجزي كذكر الكل لا ثلاث كما انقسم الألف في مسألة الإقرار، ولأنا نقول نعم لولا ما في تنصيص الثلاث من الإشارة إلى أن مقصود الزوج إثبات الحرمة الغليظة وبالانقسام لا يحصل إذ فاستحال الاشتراك حكما ومن الناس من أوجب الشركة فيما بين الشامتين أيضا فقال القرآن في النظم يوجب القرآن في الحكم فاستدلوا من قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (البقرة: من الآية٤٣) على عدم وجوب الزكاة على الصبي ولعلهم بنوا على اتحاد المخاطب وقلنا لا نعلم لعدم افتقار الثانية الذي هو دليل الشركة بل ذلك لكون الزكاة عبادة محضة كالصلاة لو ليس فيها معنى المؤنة كصدقة الفطر والعشر والخراج والصبي ليس من أهلها وأهل الإنابة فيها لعدم كمال الاختبار ويكفي في الأيمان والنوافل اختبار ما توسيعا لمحالها فبذلك

يسقط قول الشافعية إن الخطاب بهما يتناوله والعقل خص الصلاة البدنية لا الزكاة المالية لا مكان أداء الولي لا يقال لو كان دليل الشركة هو الافتقار لم يتعلق الثانية في أن دخلت الدار فأنت طالق وعبدي حر لكونها تامة لانا نقول غير تامة في حق التعليق فإن مناسبتها للجزاء في الاسمية مع عدم مرجح الصرف عنه يقتضي ظاهراً عطفها عليه والجزاء بعض الجملة حكما بخلاف وزينب طالق فإن إعادة الخبر مع كفاية المبتدأ ترجح الصرف عن الجزاء والعطف على الكل وعلى هذا والأصل العطف على الأقرب بينا قوله تعالى ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً﴾ حيث عطفناه على فاجلد ولمناسبتها إنشاء وخطاباً للأئمة وزجرا لأن الزجر في رد الكلام فوق الضرب فيفتقر إلى الشرط من تلك الحيثية لا على الجملة كقوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (النور: من الآية٤)، لعدمها فإن حكاية الحال القائمة لا تصلح جزاء وزجراً من الحكام والثمرة أن الرد من تمام الجد والاستثناء المترتب عليه لا يترتب على ما قبله فلا يقبل شهادة المحدود في القذف بعد الحد وإن تاب لا قبله لأن أوان تمام الجد بعده وذكر البرغري وقبله لكن بالفسق لا حداً فلو تاب قبله يقبل وفيه خلاف الشافعي فيقبلها إن تاب بعده لا قبله وقولنا لصح لكون القذف سبباً للفسق فلو كان الرد به لجاز قبل الحد وكان العجز عنهم شرطاً للحد متراخياً لعطفه يتم وبينهما لا رد كما لا حد فيقتضي عدم الرد حداً كما يقتضيه العطف بالواو وقيل: موجب النهي وهو حرمة القبول لا يصلح حداً لأن الحد فعل بقيمة الإمام قلنا الحد لازمه وهو ترك القبول كما أن الحد فيما قبله ليس الوجوب بل لازمة وهو الجلد.

قيل: المنهي عنه لا بد من تصوره وقد أبطلتموه.

قلنا: منصور حيث ينعقد النكاح بحضورهم لا كالعبد قيل معناه لا تقبلوا بعد الحد شهادة لأجل صدق مقالتهم فإنه معنى اللام ولا نزاع فيه.

قلنا: تقبل شهادة الغير لهم على سائر حقوقهم وعلى إثبات زنا المقذوف فأريد شهادتهم للإجماع ولأن عموم النكرة في سياق النفي يوافق شهادتهم لا شهادتهم ومن المعطوف على الجملة، قوله تعالى ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾ (الشورى: من الآية٢٤) ولذا أعيد لفظ الله وحذف الواو لفظاً لا لالتقاء الساكنين وحظا لاتباعه وقوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ (آل عمران: من الآية٧) عندنا.

الثانية: أن الواو قد تستعمل للحال لأنها تجامع ذاتها نحو وفتحت أبوابها أي مفتوحة قبل لقوله مفتحة بخلاف أبواب جهنم حيث لا تفتح إلا عند الدخول وكلاهما مقتضي

الكرم فلا يحمل عليها لا بامتناع العطف أو بالنية أما الأول فنحو أدّ إليّ ألفا وأنت حر وأنزل وأنت آمن لامتناع عطف الإخبار على الإنشاء ولما تعين الحال ومن شأنها أن لا تسبق عاملها أو لأنها حال مقدرة نحو ﴿فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ (الزمر: من الآية٧٣) أي مقدراً الحرية بعد الأداء استعملت في معنى جواب الأمر المتأخر عنه المقدر حصوله بعده وقصد تعليقها بمفهومه لا بالعكس إذ لا يعلق المتكلم إلا ما يمكنه تنجيزه فلم يعتق إلا بعد الأداء ولم يأمن إلا بعد النزول وأما الثانية فنحو أنت طالق وأنت حريضة أو مصلية فإنه ظاهر في العطف لمناسبة الجملتين اسمية ويحتمل الحال لعدمها خبرية أو إنشائية ولأن إنشائية الأولى غير وضعية رجح الأول فيقع الطلاق في الحال إلا إذا نوى واو الحال صدق ديانة لا قضاء فيتعلق بالمرض والصلاة بخلاف خذه مضاربة واعمل به في البزّ فإن العطف متعين لأن الإنشاء لا يقع حالاً فيصير شورة ويبقى المضاربة عامة واختلف في طلقني ولك ألف فقالا للحال فله الألف إذا طلقها [1] إما قياساً على أدّ إليّ ألفا وأنت حر دلالة حال المعارضة في الخلع الشارطة للبذل والحال شرط وإما استعارة للباء كما في القسم بتلك الدلالة كما في احمل ولك درهم بخلاف أنت طالق وأنت مريضة ومسألة المضاربة إذ لا معارضة فيهما فإن المضارب أول الأمر أمين ثم وكيل ثم شريك وإذ لو كان العمل عوض الأخذ لاستحق بمجرد الأخذ وليس كذا إجماعا وقال رحمه الله الأصل الحقيقة ولا يصلح معنى المعاوضة معير إلا أنه في الطلاق زائداً إذ يغلب بدونه وإذ قد يكون يميناً من جانبه إذا دخله فيلزم ولا ينصح رجوعه قبل قبولها ويحنث به في أن خلفت بطلاقك ولا يمين في المعاوضة كالنكاح والعوارض لا تعارض الأصول بخلاف الإجارة المشروعة معاوضة كالتبع ثم أن العدول إلى مجاز التعليق لم يتعارف فيما ليس أصله المعارض المعاوضة إلا إذا أمكن المتكلم لتنجيزه كمسألتي التحرير والتأمين خلاف التطليق من المرأة الطالبة وهو المعلق بالالتزام الألف عندهما لا عكسه حتى قوله بألف مثله وهذا بيان أن لبس فيهما مانع تعليق على أن فيهما مقتضياً له وهو أن المتكلم لا يرضي بالحرية قبل الأداء وإلا لغا الصدر إذ لا يصح المضرب ولا بالأمان قبل النزول لعدم المقصود وهو معاينة محاسن الإسلام المقضية إلى إسلامه بخلاف التطليق قبل الأداء للمرأة الطالبة وبهذا يندفع أن ذكرها الألف دليل إرادة المعاوضة إما أن العطف يبقي بلا جامع لو أرسلوك ألف في بيتك فمع أن العطف على مقدر مناسب لأن المذكور إنشاء مثل طلقتنى

---

(١) انظر بدائع الصنائع للكاساني (١٥٢/٣).

مستغن عني ولك ما تحصل به غيري لا يربو على ما سبق من الوجوه اللفظي والمعنويين، والفاء للتعقيب من غير تراخ إلا بزمان لطيفٍ وهو ما لا يعد فاصلاً ومهلة عرفاً [١] والاستدلال بدخولها على إجراء المتعقب للشرط صحيح لأنه أثر الوصل والتعقيب ولو عقلياً فبوجوده يعلم المؤثر ولا دور فيه كما في كل برهان إنيّ ففي إن دخلت هذه الدار فهذه لا يحنث بترك أحديهما وتقديم الثانية وتأخيرها مع مهلة وفي إن دخلت فأنت طالق فطالق تبين المدخولة بالأولى فقط وقيل: عندهما بهما لأن أجزية شرط واحد لا يترتب فيجعل للواو مجازاً والحق اتفاقهم على الواحدة كبعد وصرف الترتيب إلى الوقوع أقرب إلى الحقيقة من إلغائه كما وجب في عليّ درهم فدرهم درهمان [٢] صرفا للترتيب إلى الوجوب إذ لا يتصور إلا في زماني وهو الفعل لا العين أو استعارة بمعنى الواو والأول أقرب إلى الحقيقة ثم الثاني مما قال الشافعي ﷺ يلزمه درهم [٣] لأن الثاني لتحقيق الأول أي فهو درهم لامتناع الترتيب كقول رؤبة (يريد أن يعربه فيعجمه)أي إعرابه إعجام قلنا إضمار فيه ترك الحقيقة من كل وجه وفيما قلنا العمل بها من وجه والإعجام عطف على الإرادة وواقع بعدها وفيضل الله مفسر لا به ولذا دخل على ازدياد الثمن المرتفع في أخذت بعشرة فصاعداً أي فازداد الثمن لترتبه على السعر الأول وعلى الجزء لترتبه على الشرط فقوله فاقطعه بعدا يكفيني قميصا فقال نعم فقطعه فلم يكفه مضمن لأن الإذن المرتب على الكفاية لكونها شرط مقدراً معدوم قبل وجودها كما لو كان ملفوظاً بخلاف اقطعه فإنه إذن مطلق والغرور إذا لم يكن في ضمن عقد لا يضمن الغار كالخبر يا من الطريق فإذا فيه لصوص وقوله فهو حر بعد بعث منك العبد بكذا قبول لأن الإعتاق المرتب على مجرد الإيجاب يقتضيه بخلاف هو حرّ أو هو إذ لاحتماله الإخبار حيث لم يرتبه لا يثبت القبول بالشك وعلى الحكم المعلول لترتبه على العلة حيث تعقبها بلا فصل إما رتبة أو زماناً نحو جاء الشتاء فتأهب واعتبار الحكمية لا ينافي الجزائية ونحو أطعمه

---

(١) انظر/ نهاية السول للإسنوي (١٨٧/٢)، المحصول لفخر الدين الرازي (١٦٤/١)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٢٣٤/١).

(٢) انظر/ المبسوط لشيخ الإسلام السرخسي (٨/١٨).

(٣) ونصه في الأم: قيل له: إن أردت درهماً ودرهماً فدرهمان، وإن أردت فدرهم لازم لي أو درهم جيد فليس عليك إلا درهم.

انظر/ الأم (٢٢١/٦)، المهذب للشيرازي (٣٤٨/٢)، الإقناع للماوردي (٢٠٠/١)، التنبيه للشيرازي (٢٧٥/١)، الوسيط للغزالي (٣٤٢/٣)، روضة الطالبين للنووي (٣٨٧/٤).

فأشبعه وسقاه فرواه أي يعين الإطعام والسقي لأن المراد بهما ليس مطلقهما كما ظن بل مقداراً يكفي للإشباع والإرواء حتى أو فيما به لم يفسد العبارة وككتب فقرمط وضرب فأوجع والترتيب عقبي والقدم الواجب العلة ذاتي كحركت الإصبع فالخاتم فيندفع في قوله عليه السلام لن يجزي ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه رأي الظاهرية كدواء الأصفهاني أنه لا يعتق قبل أن يعتقه فلا تمسك لهم بصريحه حيث كان إلا عتق حكمه ولا بان بقربة لو منعت البقاء منعت الابتداء كالنكاح لأن عدم منع فابتداء الفائدة هي ترتب العتق بخلاف النكاح وبجواز أن يترتب على مؤثر متنافيان أحدهما بواسطة كالملك والاعتاق بواسطته على الشراء وقريب منه أن شريتك فأنت حر فيقع عن الكفارة بالشراء بنيتها خلافاً لزفر والشافعي وجعل الاعتاق بمنزلة الإحياء بناء على أن الرق إثر الكفر الذي هو موت حكمي.

ذنابة: وقد يدخل على العلة إذا دامت نحو تأهب فقد جاء الشتاء وابشر فقد أتاك الغوث وتزود فإن خير الزاد التقوى وفدعه فدولته ذاهبة تنبيها على دوامها فإنها إذا دامت ترتبت على المعلول وقيل: إذا كان المعلول مقصودا منها وعلة غائية لها فيدخل على الحكم من وجه كما في الأمثلة فإن ما قبل الفاء مقصود من الإخبارات التي بعدها ومثاله حقيقي صلِّ فقد أمر الله بها ولا تزن فقد نهى عنه واحضر فقد دعاك الأمير والعلل في الكل دائمة حكماً ونظيره أدّ ألفاً فأنت حرّ وأنزل فأنت آمن يعتق ويأمن قبلهما ولا يضمر الشرط لأنه ضروري ولا ضرورة إما لعلة فلكونها مستدامة أو معلولة على الأصل من وجه فكانت أولى من الإضمار ولأن تقدير الشرط الناقل إلى المستقبل عند التلفظ به لم يعهد مع الماضي نحو ائتني أكرمتك فمع الاسمية وهي أبعد أولى.

تتمة: يعرف الأولى بفاء التعقيب والثانية بالجزائية والثالثة بفاء التفريع والسببية والرابعة بفاء التعليل، وثم للتراخي ويظهر أثره عنده في التكلم والحكم كأنه سكت بينهما قولا بكمال التراخي فالمطلق ينصرف إلى الكمال ولأن بينهما تلازماً في الانشاآت فتراخي الحكم يقتضيه تكلماً نظيره جعل التعليق تطليقاً عند وجود الشرط لتراخي حكمه لا إلغاء والأول أعم وعندهما في الحكم ووجود المدلول فقط لأنه المعتبر عند الوضع واللفظ متصل كيف والعطف ينافي عدمه قلنا ليس المراد أنه لتراخي اللفظ بل لتراخي الحكم الحاصل عند تراخي اللفظ والاتصال ضرورة معتبر لجمعه حتى تم بما تم به الأول وإن لم يعتبر لتراخيه حتى لم يتعلق بما تعلق به الأول ففي تعليق أنت طالق ثم طالق

بالشرط يتعلق الكل عندهما وينزل مرتباً وعنده في الدخول بها ينزل الاثنان ويتعلق ما يلي الشرط قدمه أو أخره وفي غيرها أن آخره وقع الأول ولغي غيره وإن قدمه تعلق الأول فإن ملكها ثانيا ووجد وقع ووقع الثاني ولغي الثالث لا الثاني لما مر أن الاتصال صورة يعتبر في حق الشركة فيما تم به الأول وصورة ومعنى هو المعتبر في حق التعليق كما في أن دخلت الدار فأنت طالق طالق طالق فأحكام الصور الأربع متفق عليها هاهنا فيصلح مقيساً عليها.

ذنابة: قد يستعار للواو للمجاورة من إطلاق المقيد على المطلق نحو قوله تعالى ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (البلد: من الآية١٧) فالإيمان هو السابق في الاعتبار على جميع الأعمال فضلاً عن فك الرقبة أو الإطعام ويقال للتراخي في الرتبة تنزيلاً لتباين المنزلتين منزلة تباين الوقتين وفيه أن المقتضى ح تأخير الأيمان عن التواصي بالأمرين ويقال لترتيب الإخبار بأنه لمن كان من المؤمنين وفيه إضمار بلا ضرورة والمضمر مستدرك وفي الحمل على الواو عمل بالحقيقة من وجه واختار البعض أن المعنى ثم دام على الأيمان إذ الأمور بخواتمها كقوله تعالى ﴿وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً ثُمَّ اهْتَدَى﴾ (طـه: من الآية٨٢) أو ينافيه عطف التواصي بالأمرين إذ اعتبار الدوام فيه لا فيما بعده تفكك النظم ونحو قوله تعالى ﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ﴾ (يونس: من الآية٤٦) فشهادته لا تختص بما بعد مرجعهم فهي بمعنى الواو كثم ساد أبوه ويقال أريد بالشهادة نتيجتها وهى العقاب وفيه أنه يستلزم تأويلا آخر وهو عدم حمل ما على عمومه والأصل في خلاف الأصل التقليل مع ما مر أن العطف عملاً بالحقيقة القاصرة ويقال معناه مؤد شهادته بإنطاق أعضائهم فالشهيد بمعنى ناصب أشهادة أو خالفها وفيه بعض ما مر ولأن لا استعارة عند إمكان العمل بالحقيقة حملناه في رواية: «فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير[1]» على الواو لا على الفاء مع قربه لتعذر العمل بحقيقة الأمر فإن التكفير قبل الحنث واجب إجماعا ولم يرجح حقيقة ثم لأن الأمر مقصود الحديث والكفارة خلف البر المقصود عن اليمين ولتقدمه لفظاً وليتوافق الروايتان فإن المراد في رواية التأخير الوجوب قطعاً وهي الأشهر فحمل الأخرى عليها أولى ولأن في هذه الرواية ترك العمل بالإطلاق أيضا لعدم جواز التكفير بالصوم قبل الحنث اتفاقاً غير أن الاستعارة للواو إذا وجبت فاستعارة الفاء أولى لمزيد جوارها لخلوها عن قيد المهلة، وبل للإضراب عما قبلها على تدارك غلطه فلا يقع

(١) أخرجه مسلم (٣/١٢٧٢) ح (١٦٥٠).

في القرآن إلا حكامة نحو: ﴿بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾ (الأنبياء: من الآية٥) أو على أن الثاني أهم فيقع نحو ﴿بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الآخِرَةِ﴾ (النمل: من الآية٦٦) الآية فقيل معناه إبطاله ذكر مع لا تأكيداً أولا، وقيل: جعله مسكوتاً عنه بلا، لا والتصريح بحبه معه وهو المختار فنحو بل عمر وبعد الإثبات للإضراب عنه وبعد النفي عنه أو عن منفيه وكلاهما مذكور، فإن أجزاء الموجبة بعض أجزاء السالبة فلا إشكال.

فروع: قال زفر رحمه الله في عليّ ألف بل ألفان لا يملك إبطال الأول فلزما [(١)] وكألف درهم بل ألف دينار وأنت طالق واحدة من اثنين أو الإبل ثنيتين في المدخول بها [(٢)] خلاف غيرها إذ لا محل لما بعد الوحدة بخلاف المعلق نحو إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة بل ثنيتين أولا، لأن مقتضى إقامة الثاني مقام الأول الذي أبطله اتصاله بالشرط بلا واسطة ولما لم يكن في وسعه إبطال الأول وجب تقدير شرط آخر ليعمل بقصده، إذ لو لم يقدر لاتصل بواسطة وليس بمقصود له فصار كالحلف بيمين عكس العطف بالواو على قول أبي حنيفة فإنه لتقرير الأول فيقتضي الاتصال بذلك الشرط بواسطته، واستحسنا بأن الإخبار يحتمل التدارك وذا في العرف ينفي انفراد الأول وإكماله بالثاني نحو سني ستون بل سبعون وحججت حجة لا بل حجتين لا نفي أصله لكونه داخلاً في الثاني فيجتمع النفي والإثبات بخلاف اختلاف الجنس إذ لا تدخل نحو حجة بل عمرتين أما الإنشاء فلا يحتمل التدارك لأن التدارك للكذب ولا كذب في الإنشاء كما ظن فإن الغلط أعم بل لأنه كما يتلفظ يوجد فلا يمكن إعدامه حين هو موجود فلذا يقع الثلاث في مسألة الطلاق حتى لو قال كنت طلقت أمس فثنيتان استحساناً وكذا على ألفان بل ألف أو ألف جياد بل زيوف يلزم أكثر المالين وأفضلهما استحساناً [(٣)] والقياس ثلاثة والمالان[(٤)] كما قال.

ذنابة: إذا تعارض سبها العطف رجح بالقوة ثم بالقوة ثم بالقرب كالضمير يصرف إلى المقصود ثم إلى الأقرب لأن القرب اللفظي ضعيف بخلاف العصبات فإن القرب ثمة يستلزم القوة المعنوية مثال الأول أنت طالق إن دخلت الدار لا بل هذه لامرأة فيحتمل

---

(١) فيلزمه ثلاثة. انظر/ حاشية ابن عابدين (١٤١/٨).

(٢) فتطلق ثلاثاً. انظر/ المبسوط للسرخسي (١٢٥/٦).

(٣) انظر/ المبسوط للسرخسي (٩/١٨).

(٤) لأن الجنس واحد، والتفاوت في الجنس بمنزلة التفاوت في العدد. انظر/ المبسوط للسرخسي (٩/١٨).

العطف على الجزاء أي بل هذه طالق إن دخلت أنت وعلى الشرط أي بل إن دخلت هذه فأنت طالق أو عليهما أي بل إن دخلت هذه فهي طالق ولا حمل على الثالث لبعده كثرة تقديره من غير ضرورة وعدم الشركة في كلا الجزئين مع أن إقامة الثاني مقام الأول بإبطاله يقتضي الشركة فيما تم به الأول بعينه وإفراده بالشرط والجزاء يبطلها فيتحمل على الثاني بشرط النية وعلى الأول مطلقاً للغرض والصيغة أما الغرض فلأن الظاهر أن يقصد تدارك أعظم الأمرين وهو الغلط في الجزاء لأنه المقصود في مثله وأما الصيغة فلأن العطف على المرفوع المتصل بلا مؤكد لشبهه المؤكد بالمعدوم قبيح لا يقال ذاك فيما لا فصل وهاهنا فصل فيرجح العطف على الشرط بالقرب نحو أنت طالق أن ضربتك لا بل هذا يجعل عطفاً على المنصوب لقربه لأنا نقول اعتبار الفصل صحيح إذا لم يوجد في الكلام ما العطف عليه أقوى أما إذا وجد لعدم احتياجه إلى التأكيد والفصل وهو أنت فلا إلا إذا تعذر العطف عليه نحو أنت طالق إن دخلت الدار لا بل فلان فيعطف على الشرط لتعذره على الجزاء.

فرع: إذا نوى الثاني فإن دخلتها الأولى والثانية أو كلتاهما طلقت الأولى ديانة وقضاء وفي دخول الأولى تطلق الثانية أيضا قضاء ولا يصدق في صرف الطلاق عنهما بنية التخفيف ومثال الثاني أن لفلان علي ألف درهم إلا عشرة دراهم وديناراً فيحتمل العطف على المستثنى كالمستثني منه لصحة استثناء الدينار باعتبار قيمته من الدراهم استحساناً عند أبي حنيفة وأبي يوسف فيرجح بالقرب، وبأن الأصل براءة الذمة أما عند محمد وزفر فعلى المستثنى منه لا على المستثنى لعدم صحة استثنائه قياساً لا يقال ولا على المستثني منه لذلك فيبطل لأن العطف نحو ألف درهم إلا عشرة وثوباً لأنا نقول لا ثم فإنه مثل ألف درهم ومائة دينار إلا درهما فقد صححه في الأصل وصرفه إلى الدراهم لصحته صورة ومعنى لا معنى فقط كالدينار بخلاف الثوب إذ لا مجانسة له مع شيء منهما، لكن للاستدراك وهو رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق ويقتضي اختلاف ما بعدها لما قبلها نفياً وإثباتاً معنى فإذا كان مفرداً لثبوته لا يقع إلا بعد النفي وح يفارق بل من وجهين:

١- أن بل قد يقع بعد الإثبات.

٢- أنه لنفي الأول أو السكوت عنه على القولين وهاهنا نفي الأول لا به بل بدليله مثاله ما جائني زيد لكن عمرو لمن زعم عدم مجيء عمرو وأيضا لنسبة بينهما وفي المفتاح لمن زعم أن زيداً جاءك دون عمرو وإن كان جملة فيقع بعد

الإثبات نفياً وبعد النفي إثباتاً ومنه غاب زيد لكن عمرو حاضر قالوا إذ اتسق الكلام تعلق النفي بالإثبات وإلا كان مستأنفاً واتساقه بأن يصلح ما بعدها تداركاً لما قبلها وذلك بأمرين:

١ - الوصل لأنه ربما كان مغيراً موجباً لتوقف الصدر عليه فلا يعتبر إلا معه.

٢ - أن لا يتخذ محل النفي والإثبات وإلا لتناقضا فإن احتمل اللفظ ما كان لي قط ولكن لعمرو فالنفي يحتمل تكذيب المقر لعمومه ورداً قراره ويحتمل تحويل القربة إلى عمرو وح لا يكون رداً لا يقال الأمر الثاني للاتساق ليس فيه فإن التحويل مبني على القبول النافي للنفي العام فيتناقض السلب الكلي والايجاب في الجملة لأنا نقول لعم إذا لم يتوقف الصدر على الآخر أما إذا توقف يعمل بهما فتوجه النفي العام إلى حقيقة الملك والقبول يبتني على ظاهر اليد فيقبل صرف الملك إلى آخر، وقد يقال النفي في مثله لتأكيد الإثبات فيكون له حكم المؤكد لا حكم نفسه بل ويكون متأخراً عنه حكمه، آخر قول المقضي له بدار بالبينة ما كانت لي قط لكان لزيد باعني أو وهبني بعد القصاء فيعمل إذا وصل بالنفي والإثبات معاً للتغيير والتوقف ما بالإثبات فيكون الدار لزيد وإما بالنفي فلأن تكذيب الشهود يستلزم كون الملك للمقضي عليه فيكون متأخراً عن النفي المقارن للإثبات لزيد فتكذيبه يتضمن قيمتها للمقضي عليه لأنه إقرار على نفسه ولتأخره عن الإثبات لا يبطل ملك زيد لأنه شهادة عليه فلا يسمع من واحد أما إذا فصل كان رداً إلى المقضي عليه ثم شهادة عليه فلا تسمع كما ذا صدق المقر له المقر في جميع ما قاله لأنه إذا صدق النفي العام اعترف ببطلان القضاء كالثاني والأول يدعيه فيكون له بخلاف المسألة الولي فإن الأولين متفقان على نفي الملك عن نفسهما فيكون للثالث.

تتمة: ضمان هذه الدار قبل مبني على ضمان العقار بالغصب فكذا يقصر اليد وقيل: اتفاقي لأنه ضمان بالقول كسوم البيع والرهن والبيع الفاسد والرجوع وقيل: أتلفها بالإقرار لغيره والضمان به اتفاقي كبالشهادة الباطلة. مثال الثاني: لك علي ألف قرض فقال لا لكن غصب يحمل النفي المجمل على السبب أي ليس قرضاً ليتسق فإن إنفاقهما على وجوب الألف يقتضي تصحيحه ما أمكن وتكذيب المقر في البعض غير مبطل لإقراره مطلقاً بخلاف شهادة واحد بالغصب والآخر بالقرض فإن المدعي يكذب أحدهما في بعض الشهادة وذلك مبطل لها مطلقاً ومثله بعينه لك علي ألف ثمن هذه الجارية فقال هي لك ما بعتها لكن لي عليك ألف أما إذ تزوجت الأمة بغير الآذن بمائة فقال المولى لا

أجيز النكاح ولكن أجيزه بمائتين أو إن زدتني خمسين يجعل فسخا لأن النفي هاهنا ليس مجملا بل معلقاً بأصله ومع نفيه لا يمكن إثباته بمائتين بخلاف قوله لا أجيزه بمائة لكن بمائتين فإنه تدارك قدر المهر لا أصله وهذا لأن الظاهر من المولى الملتقى بالإنكار الفعل المتمرد عدم إجازة أصله كما هو ظاهر لفظه فلا يكون قوله ولكن أجيزه بمائتين دلالة من جهة المتكلم أن مراده نفيه مقيداً بماله كما ظن لا سيما في مثل النكاح الذي لا يلتقي بنفي المهر ولا يكون كلامه لغوا أيضاً بل يكون جزاء بالأضرار بزيادة المهر وتوقيف غرضه إلى أن يقبلها.

تتمة: لكن المشددة كالعاطفة في جميع هذه الأحكام، وأو لأحد ما زاد عليه أي لأحد الشيئين أو الأشياء بغير عينه فيقضي في الخبر إلى الشك أو التشكيك وفي الإنشاء ويسمى الابتداء، وقيل: نوع منه ليس فيستلزم إلى التخيير أو الإباحة أو التسوية أو نحو ذلك مما يقتضيه المقام أما الأول فلأن الشك ليس بمقصود في وضع الكلام الذي للإفهام لا أنه ليس بمقصود لمتكلم ما وفي وضع ما فجعله مقصوداً خلاف الأصل بل حاصل بسبب أن المتناول غير عين أما عند المتكلم وهو الشك أولا عنده وهو التشكيك ولأن هذا مطرد غير مفض إلى الاشتراك بخلاف الشك وأما الثاني فلأن الإنشاء لا خارج له فلا يحتمل الشك ولعدم تصور الامتثال في غير العين ثبت التخيير وغيره ضرورة التمكن منه لكن فعلاً لا قولاً لعدم الضرورة فيه فقوله هذا حر وهذا بمنزلة أحدهما إخبـــار لغة حتى لو أشار بهما إلى عبد وحر كان إخباراً قطعاً فينبغي أن لا يحتمل التخيير بل يجب بيان من اعتقه كما واعتق معينا ثم نسيه وإنشاء عرفا تجعل الحرية ثابتة سابقاً اقتضاء صحيحاً للمعنى اللغوي فأوجب التخير فلذا كان بيانه إنشاء من حيث أن الإنشاء الأول تناول نكرة فلم ينزل فشرط أهلية وصلاحية المحل حتى لو بين في الميت بعد موت أحدهما لم يصح وإظهار لما أخبر به من حيث خبرته أو كونه معرفة من حيث أنه لا يعدوهما فأجبر عليه فعمل بجهة الإنشاء في موضع التهمة وبجهة الإظهار في غيره رعاية مسائل الجامع والزيادات فيما طلق إحدى الأربع غير مدخول بهن فتزوج الخامسة أو أخت أحديهن بيانه في أخت المتزوجة معتبر لتمكنه من إنشاء الطلاق فيها ومدخولاً بهن لا لتهمة من جهة العدة وفيما قال لامرأتيه أحديكما طالق فخرجت أحديهما قبل البيان عن محليته بالموت تعينت الباقية فلو كنت عنيت الميتة صدق في بطلان ميراثه عنها لا في صرف الطلاق عن الباقية وفيمن تحته حرة وأمة مدخول بهما قال أحديكما طالق ثنتين فأعتقت

فمرض وبين في المعتقة تحرم غليظة لجهة الإظهار ويصيره فارًّا فترث هي لجهة الإنشاء وفيمن قال لعبديه المتفاوتين قيمة أحدكما حر فمرض فبيانه في كثير القيمة معتبر بجهة الإظهار ويعتق من جميع المال لأن كليهما لتردده بين العتق وعدمه صار كالمكاتب فلم يتعلق به حق الورثة فلا تهمة بخلاف مسألة الفرار.

فروع:

١- وكلت فلانا وفلاناً في البيع أو أحد هذين لا يصح قياساً لجهالة المأمور ويصح استحساناً لأن الوكالة متوسع فيها والجهالة مستدركة غير مفضية إلى النزاع فإن هما باعا صح فلم يشترط اجتماعهما بخلاف وهذا وليس بعد بيع أحدهما أن يبيع الآخر وإن عاد إلى ملك موكله أما بيع هذا وهذا فقيل لا قياس من جهالة الموكل به دون جهالة الوكيل كجهالة المقرّ به والمقر له، والأصح أن هاهنا أيضاً قياساً لأن التوكيل بالبيع كالبيع فلا تصح مع جهالة المبيع واستحسانا لأن الجهالة مستدركة والموكل قد يحتاج إلى هذا والتحيز لا يمنع الامتثال كما في الكفارة.

٢- دخول أو في الثمن أو الأجرة مفسد وكذا في المبيع أو المستأجر إلا أن يكون من له الخيار معلوماً في اثنين أو ثلاثة فيصح استحسانا عندنا خلافاً لزفر والشافعيّ وهو القياس للجهالة التي تعود على موضوع المعاملات بالنقض كما في الثمن وجهالة من له الخيار وما فوق الثلاثة، وجه الاستحسان: استبداد من له الخيار بالتعيين فلا يقضي إلى المنازعة غير أنه لخطره يشبه القمار فتحمل في الثلاثة المشتملة على أوصاف الجودة والرداءة والتوسط كما تحمل في خيار الشرط إلى ثلاثة أيام إلحاقاً للمحل بالزمان والجامع الحاجة إلى التردي واندفاع الحاجة لما دونها وهذا الخيار في المبيع لا الثمن وهذا الخطر وإن كان في العقد فحكمه ثابت في النكرة وخطر خيار الشرط وإن لم يدخل العقد فحكمه ليس بثابت أصلا فاستويا فجاز الإلحاق وعدم جوازه فيما فوق الثلاثة عندهما مع جواز خيار الشرط لأنه ثابت بالأثر على خلاف القياس فلم يمكن الإلحاق فيه ثم خيار التعيين فيها يتناول العاقدين عند الكرخي كما في خيار الشرط وفي المجرد لا يجوز للبائع لأن الجواز لضرورة التردي في اختيار ما هو إلا رفق وهي مفقودة فيه لأنه كان له والإجارة كالبيع فيه كما في الخيارات الأخر.

٣- دخول أو في المهر يوجب تحكيم مهر المثل عند أبي حنيفة لجهالة التسمية وله موجب أصلي لا يجوز العدول عنه بالشك كالقيمة في البيع وأجر المثل في الإجارة مع أن

التسمية زيادة فيه لجواز النكاح قبلها فهي كأجر المثل في الإجارة الفاسدة وعندهما يوجب تخيير الزوج إذا كان مفيداً بأن كان المالان مختلفين صفة أو جنساً وإذ لم يفد مثل ألف أو ألفين حالة أو مؤجلة لزمه الأقل المتيقن إلا أن يتسامح أن النكاح لما لم يفتقر إلى التسمية اعتبرت التسمية فيه بالإقرار المفرد عن العوض وبالوصية وبدل الخلع والعتق والصلح عن القود كل منها بألف أو ألفين يلزم الأقل وبيان الإجمالي من المجمل قلنا ليس فيها موجب متعين لجوازها بغير عوض وتخيير المستحق اقطع للنزاع وأوفق للرضاء لا سيما عند شهادة الطاهر له.

تتمة: فالأصل أن الموجب الأصلي عنده مهر المثل فلا يعتبر التسمية إلا إذا صحت من كل وجه وعندهما المسمى فلا يعدل عند إلا إذا فسد من كل وجه.

٤ – أن الواجب في كدرة اليمين والحلق وجزاء الصيد واحد منها يتعين باختياره فعلاً لا قولاً وإلا عاد على موضوعه بالنقض لكن على طريق الإباحة حتى إذا فعل الكل جاز وكان الواجب أعلاها ولو ترك الكل عوقب بأدناها ويسمى واجباً مخيراً [١] لا كما زعم المعتزلة وبعض العرقيين أن الكل واجبٌ بدلاً ويسقط بفعل أحدهما وجوبُ الباقي [٢] فإن أرادوا الثواب والعقاب لواحد فالنزاع لفظي أو للجميع فالنزاع معنوي، وفي الميزان أنه مبني على أن التكليف يبتني على حقيقة العلم عندهم فبواحد لا بعينه تكليف العاجز وعندنا على سبب العلم كما على سبب القدرة وطريق العلم وهو الاختيار قائم.

٥ – أوجب الحسن ومالك التحييز في كل نوع من أنواع قطع الطريق بين القتل والصلب والقطع [٣] وحملوا ﴿أَوْ يُنفَوْا﴾ (المائدة: من الآية٣٣) على معنى وينفوا بالقتل عملاً بحقيقة وكما في كفارة اليمين قلنا ذكر الأجزية الأربعة المتفاوتة خفة وغلظاً في مقابلة المحاربة المتنوعة عادة إلى الأربعة المتفاوتة كذلك أمارة العدول عنها إلى معنى التقسيم والتفصيل إما القضية مقابلة الجملة بالجملة وإما لأن أغلظ الجزاء عند أخف الجنايات وأخفه عند أغلظها لا يليق بالحكمة وإما لحديث جبريل حين نزل بالحد على أصحاب أبي بردة لفظهم على أناس يريدون الإسلام " أن من قتل وأخذ المال صلب ومن

---

(١) انظر/ إحكام الأحكام للآمدي (١/١٤٢)، المحصول لفخر الدين الرازي (١/٢٧٣-٢٧٤)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/٦٦-٦٩).

(٢) انظر/ إحكام الأحكام للآمدي (١/١٤٢)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/٦٦-٦٩).

(٣) انظر/ القوانين الفقهية لابن جوزي (١/٢٣٨).

قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلماً هدم الإسلام ما كان منه في الشرك [١] وفي رواية ومن (أخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفي)[٢] أي بالحبس الدائم ووجوب الصلب على كل من جماعة قتل بعضهم لا ينافيه لأن المراد بالحديث صرف كل حد إلى نوع من قطع الطريق لا إلى أشخاص أبي بردة لأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والمراد بإرادة تعلم أحكامه أو الحربي إذا هاجر لإرادة الإسلام يصير كالرمي ولا جنايات في كفارة اليمين وغيره حتى قال أبو حنيفة رحمه الله إذا احتمل الجناية الوحدة أي صورة لما سيجيء والتعدد أي معنى خير الجزاء في الجزاء قولاً بكمال المقابلة من حيث الصورة والمعنى كما في قاطع اليد ثم القاتل عمداً فمن أخذ المال وقتل خير الإمام بين الأجزية الأربعة عنده [٣] وعندهما بين القتل والصلب فقط [٤] لأن الأدنى يتدرج تحت الأعلى ولذا اندرج إلا خافه وجزاء أخذ المال ولقوله عليه السلام «**ومن قتل وأخذ المال صلب**» [٥] قلنا بعدما مرَّ لم يتدرج بل قطع الرجل جزاؤها ولئن سلم أنه لغلظ الجناية بالمهاجرة فالإخافة لازمة لها وإلا لازم بين أخذ المال والقتل وفي الحديث روايات متعارضة فالتمسك بما فعله بالعرنيين حيث جمع بين القتل والقطع أو المقصود به بيان اختصاص هذه الحالة بالصلب فقط لا عكسه ولا ينافيه جواز لقطع معه فيها.

٦- هذا حر أو هذا لعبده ودابته باطل عندهما فلا حكم له أصلاً لأن غير المعين غير محل للعتق وقيل: يتعين بنيته كما في عبده مع عبد الغير لأنهما كقوله أنت حر أو لا وعنده يكون مجازاً عن المعين لأن خلفية المجاز في العبارة لا الحكم وهي تحتمل التعيين حتى لزمه في العبدين ويعين بموت أحدهما أو بيعه والعمل بالمحتمل أولى من الإهدار فيلغو ذكر ضميمته كالوصية لحي وميت ما عبد الغير فمحمل العتق موقوفاً ولذا لا يتجزأ المضموم إليه.

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (١٤٥٥/٤) ح (٧٢٩)، والبيهقي في الكبرى (٢٨٣/٨)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٤/٦) ح (٢٩٠١٨)، وعبد الرزاق في مصنفه (١٠٨/١٠).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٢١٢/٦).

(٣) فإن شاء قطع يده ورجله ثم قتله أو صلبه، وإن شاء لم يقطعه وقتله أو صلبه.
انظر/ بدائع الصنائع للكاساني (٩٣/٧).

(٤) انظر/ بدائع الصنائع للكاساني (٩٣/٧).

(٥) أخــرجه سعيد بن منصور في سننه(٧٢٩)،والبيهقي في الكبرى(٢٨٣/٨)،والدارقطني في سننه(٣/ ٣٨)،وعبد الرزاق في مصنفه(١١٧/٦)ح(١٠١٧٢).

٧- خير الفراء في هذا حر وهذا وفي الطلاق بين الأول والآخرين ولا يعتق أحد حالاً لأنه بمنزلة هذا حر وهذان كما في قوله والله لا أكلم هذا أو هذا، وهذا حيث يحنث بكلام الأول وكلام الآخرين لا بكلام الثاني أو الثالث.

قلنا: الواو للشركة فيما سيق له الكلام وذلك إيجاب العتق في أحدهما فيعطف الثالث على المعتق منهما فيعتق لا على المعين إذ لا حظ له في العتق فصار كأحدكما حر وهذا، وكذا قياس مسألة اليمين كقول زفر غير أن الإفادة نكارة أو في سياق النفي قدرنا نفياً آخر فيما دخله أولا الواو، فاقتضى العطف على المنفي بالنفي الثاني بمنزلة لا أكلم هذا ولا هذا، وهذا الذي هو في قوة ولا هذين والجمع في النفي يوجب الاتحاد في الحنث نحو لا أكلم هذا ولا هذا أي هذين كما يوجب التفريق الاختلاف نحو لا أكلم هذا ولا هذا أي كلا، وقيل: لأن خير الآخرين مثني، والواجب تقدير المفرد لأنه مثل المذكور بخلاف مسألة اليمين لجواز تعلق الفعل بالمفرد والمثني ولأن الثاني مغاير للأول فيتوقف عليه لا الثالث لأن الواو للتشريك المقرر فلا يتوقف التحيز عليه. ورد الأول: بجواز تقدير مفرد لكل من الأخيرين والثاني بأن التشريك لا ينافي التعبير كما في لا أكلم هذا وهذا إذ يجب جمع الأخيرين في الاختيار ح ولا يكفي أحدهما فالاعتماد على الأول ويمكن الجواب عن الأول بأن الظاهر عند تقدير الخبر لكل أن لا يجتمعا في أحد شقي التحيز وعن الثاني بأن مغير به الثالث يتوقف على عطفه على الثاني معيناً وفيه النزاع ففيه مصادرة بخلاف الثاني فإنه معطوف على الأول ومغير له قطعاً وإن ترجح التخريج الأول بما قالوا لو قال لفلان وفلان كان النصف الأخير وكان كمسألة التحرير إذ لا نكرة في سياق النفي ليعتبر في الثاني حكم بعطف الثالث عليه باعتباره، مع أن علي ألف يصح تعلقه بالمفرد والمتعدد كما في لفلان علي ألف ولفلانين.

ذنابتان: الأولى أنها تستعمل في النفي وما في معناه لعمومه ما قبلها وما بعدها شبهة بالواو ولا عينه وقبل يستعار والأول أعم وتحقيقه إنها في النفي بمعنى الأحد مهموز الموضوع مبهماً لا المعتل الذي هو لمبدأ العدد فإنه خاص ولذا صح إرداف نفيه بإثبات الاثنين كرجل دون الأول فلازم نفيه عموماً ففي الملزوم حقيقة وفي اللازم مستعار مثاله في الخبر ما جاءني زيداً وعمر وأي أحدهما ولا واحد منهما وفي الإنشاء ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً﴾ (الإنسان: من الآية٢٤) أي لا هذا ولا ذاك فيتمثل بأن لا يطيعهما لا واحداً منهما فقط وسره أن الأحد المبهم نكرة فتعم في سياق النفي لأن انتفاء غير العين

والانتهاء عنه بهما عن الجميع وقلنا لا عينه لأن أصلها لما كان عموم النفي كما في قوله تعالى ﴿مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ (البقرة: من الآية٢٣٦) أي ما انتفى المجامعة وتقدير المهر فلا حاجة إلى أن يجعل بمعنى إلا كما فعله في الكشاف لم يعدل عنه إلى نفي العموم إلا لدليل كما ذهب إليه في الكشاف في قوله تعالى ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً﴾ (الأنعام: من الآية١٥٨) أن عدم النفع لمن لم يجمع بين الإيمان قبل أشراط الساعة وبين كسب الخير في الإيمان، ولم يحمل على عموم النفي أنه لمن لم يعمل لا الإيمان قبلها ولا كسب الخير فيه لأن نفي الإيمان يستلزم نفي كسب الخير فيه وجوابه من وجوه:

١ – أن المراد لا ينفع فيه الإيمان لمن لم يقدم ولا كسب الخير في إيمان ذلك اليوم لمن لم يقدمه ففيه لف استغنى عن ذكره بذكر النشر.

٢ – أن المراد بكسب الخير الإخلاص أي لا ينفع الكافر إيمانه ولا المنافق إخلاصه.

٣– ولئن سلم فيكون كقوله ﴿لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾ (البقرة: من الآية٢٥٥) ويراد بنحوه المبالغة في نفي الشيء بنفيه ونفي ملزومه ويسمى تدليا من وجه وترقياً من آخر يقال الأمير لم يحضر البلد ولا أقام فيه وفيه إشارة إلى فائدة أخرى والله أعلم أنه لو كان قدم أحد الأمرين وهو الإيمان المجرد أو هو مع كسب الخبر لنفعه إما أصل الواو فتفي الجمع وهو نفي العموم فلا يعدل إلى عموم النفي إلا لدليل حالي كما حلف لا يرتكب الربا أو أكل مال اليتيم إذ اليمين للمنع وليس للاجتماع تأثير فيه أو مقالي كلا الزائدة نحو ما جاء في زيد ولا عمرو فلو حلف لا يكلم هذا ولا هذا كان لعموم النفي فلو كلم أحدهما يحنث إلا مرة لأن هناك الحرمة واحد وفي هذا وهذا العموم فلو كلم أحدهما لم يحنث فيجعل المؤثر في المنع الاحتمال رعاية لأصل الواو إلا أن يعلم خلافه كما في ولا هذا فأو هنا بمعنى الواو مع لا، ثم مما في معنى النفي الإباحة لأنها رفع الخطر نحو أجالس الفقهاء أو المحدثين ويتميز عن التخيير بوجوه:

١ – جواز الجمع فيها دونه ولذا أصله أن يقع في الإثبات نحو والله لأدخلن هذه الدار أو هذه فأيهما دخل بر وإن لم يدخلهما حنث بخلاف لا أدخل هذه أو هذه فالبر بأن لا يدخلهما والحنث بدخول أيهما كان والآتي بجميع خصال الكفارة كداخل الدارين بعدما حلف ليدخلن هذه أو هذه فيتمثل بأحديهما وجواز غيرها بالإباحة الأصلية حتى لم يجز الجمع أصلاً في نحو بع هذا العبد أو ذاك وطلق هذه المرأة أو تلك.

٢- أن يتقدم عليها القرائن المجوزة للجمع كرفع الحظر في لا أكلم إلا فلاناً أو فلاناً وكذا برئ فلان من كل حق لي قبله إلا دراهم أو دنانير له أن يدعي المالين جميعاً لأنه بعد رفع حظر الدعوى وكذا لا أقربكن إلا فلانة أو فلانة فليس بمُول منهما فلا تبيان بمضي المدة بخلاف لا أقرب هذه أو هذه أربعة أشهر فبمضي المدة بانتا جميعاً وإنما كان في لا أقرب أحديكما مولياً من أحديهما فقط فبمضي المدة تبين أحديهما والخيار إليه مع أنه معنى أو كما في هذه طالق أو هذه لأن إحدى لا كأحد المهموز بل كالمعتل خاصة صيغة ومعنى ولذا لا يدخلها كل ولا يوصل بمن التبعيضية فصار كالمعرفة فلم يشمل على إبهام التعميم بالنفي وكوجود الصفة المرغوبة في كل كمثال المجالسة بخلاف جالس الصلحاء أو الصلحاء وكأظهر السماحة في خذ من مالي هذا أو هذا فالتخيير حيث لم يكن شيء من هذه.

٣- جواز وقوع الواو موقع أو معها دونه نحو جالس الفقهاء والمحدثين ومنه بكل قليل أو كثير في البيع أو الوقف أو الشفعة أو كتاب الشروط فإنه لإباحة التصرف إذ لولاه لم يدخل مثل الشرب والطريق فيوجب العموم ولأن الإباحة في ضمن عقد لازم تلزم ولأنه للمبالغة في إسقاط حق البايع حتى قيل يدخل الثمر والزرع بل وأمتعة الدار إن قال فيها وكذا داخل فيها أو خارج وكذا الواو فيهما وفرق الطحاوى بوجوب كل في كل من لفظي الثانية وإلا كان المبيع منعوتاً ولا يتصور بخلاف الأولى فإن القليل داخل في الكثير وأجيب بأن امتناع اجتماع الوصفين اقتضى تقدير منعوت آخر كما في جاء زيد وعمرو والثاني أن تستعمل بمعنى حتى أو إلى أو إلا وذلك إذا امتنع العطف معنى أو لفظاً أما معنى فنحو لألزمنك ولا أفارقك أو تعطيني حقي فإن المقصود وهو أن اللزوم لأجل الإعطاء لا يحصل مع العطف فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله وهو الغاية أو الاستثناء لأن تناول أحد المذكورين يقتضي تناهي احتمال كل منهما وارتفاعه لوجود صاحبه ويحتمله الكلام لاحتمال صدره الامتداد وشمول الأوقات فوجب إضمار أن للجار أو ليكون المستثنى مصدراً منزلاً منزلة الوقت المخرج عن الأوقات المشمولة لصدره ومنه (تحاول ملكاً وتموت فنعذرا) وأما لفظاً فكقوله تعالى ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ (آل عمران: من الآية١٢٨) شيء أو ينوب عليهم على أحد الأقاويل فقد قيل بالعطف على ليقطع أو على الأمر أو شيء بتقدير أن فإن تحريم أن يدعو عليهم بالهلاك يحتمل الامتداد.

فرع: لو قال والله لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه الأخرى بالنصب فإن دخل أولاً الأولى حنث أو الثانية [1] بر لتعذر عطف المنصوب على المرفوع والمصدر على الفعل حتى إن رفع فإن عطف على المنفي وجب شمول العدم وحنث بدخول أيهما كما في والله لا أدخل هذه أو لا أدخل هذه قال أبو بكر البلخي: وذا واجب حتى لو قال والله أفعل لم يحنث بالترك إذ المثبت من جواب القسم يجب تأكيده بتصدير اللام وتعجيز النون وإن عطف على النفي، قال محمد رحمه الله ونوى التخيير فذهب الزعفراني وعامة المشايخ أنه يريد التخيير بين النفي والإثبات وأبو بكر البلخي على أنه بين النفيين كما مر لوجوب إضمار لا فعلي الأول وجب عدم دخول الأولى أو دخول الثانية وحنث بدخول الأولى دون الثانية ليس إلا وإنما جاز النصب لاحتمال الكلام ضرب الغاية بخلاف ما قال والله لا أدخل هذه أبداً ولأدخلن هذه الأخرى اليوم قال المؤبد لا يغني بالموقت فموجبه تخيير نفسه في التزام الكفارة بإحدى اليمينين فالحنث في الأولى بالدخول مطلقاً وفي الثانية بتركه اليوم فإذا حنث في الأولى بالدخول بطلت الثانية كما في قوله أنت طالق إن دخلت هذه أو لم أدخل هذه اليوم وإن لم يدخل الدار الأولى فإن دخل الأخرى اليوم برَّ في الثانية وبطلت الأولى لاختياره يمين الإثبات، وإن لم يدخلها في اليوم حنث في الثانية وبطلت الأولى (وحتى) بين الأسماء للغاية والأصل كما لها كسائر الحقائق وهو بعدم العطف والدخول كإلى [2] سواء كان جزءًا ينتهي المذكور به كمسألة السمكة أولا وينتهي عنده كمسألة البارحة ومنه قوله تعالى ﴿حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ (القدر: من الآية٥) وهو قول ابن جني ومختار الصفار وفخر الإسلام وقال عبد القاهر وتبعه جار الله بالدخول مطلقاً والمبرد والفراء والسيرافي بالدخول إن كان جزءًا وإلا فلا، ثم قد تستعار للعطف والدخول معها بجامع الاتصال والترتيب فيجب أمران:

١ - أن يكون الحكم السابق مما ينقضي شيئاً فشيئا حتى ينتهي إلى المعطوف الذي هو الطرف الأفضل أو الأرذل لكن بحسب اعتبار الترقي أو التدلي لا بحسب الوجود فقد يتقدم فيه نحو مات كل أب لي حتى آدم وقد يتوسط نحو مات الناس حتى الأنبياء وقد يتأخر نحو قدم الحاج حتى المشاة وقد يحتملها نحو استنّت الفصال حتى القرعى.

٢ - أن يكون ما بعدها جزءًا مما قبلها وهذا مقتضي الأمر الأول لا كونها عاطفة

(١) انظر/ البحر الرائق (٤/٣٣٢).

(٢) انظر/ مغني اللبيب (١/١١١).

فالأصل في العطف المباينة كما في سائر العواطف نحو جاءني زيد وعمرو ولذا ذكر ابن يعيش ويمتنع حتى عمرو فبقوله اعتقت غلماني أو إمائي حتى سالماً أو سالماً حتى مباركاً لم يعتق مدخولها وكذا الجر في الثالث إذ لا يصلح غاية بخلاف إلى في الكل لمجيئه بمعنى نحو ﴿وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ (النساء: من الآية٢) ثم قد تكون استئنافية معها فيدخل على مبتدأ مذكور الخبر نحو (وحتى الجياد ما يقدن بأرسان) أو مقدرة من جنسه كرفع السمكة، وإما بين الأفعال صورة فإن احتمل الصدر الامتداد بنفسه أو بتجدد أمثاله والآخر منهياً له وعلامة لانتهائه فللغاية بمعنى إلى بإضمار أن أو الاستئنافية نحو ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ (التوبة: من الآية٢٩) و﴿حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا﴾ (النور: من الآية٢٧) و﴿حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ (النساء: من الآية٤٣) وخرجت النساء حتى خرجت هند وإلا فإن صلح الصدر سبب للآخر فللسببية بمعنى كي نحو ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ (الأنفال: من الآية٣٩) إن فسر الفتنة بالقتال إذ ليس عدم الفتنة منهياً فإن القتال واجب وإن لم يبدؤنا به أما إن فسرت بالشرك على ما يؤيده قوله تعالى ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ (الأنفال: من الآية٣٩) فغائية وقوله تعالى ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ﴾ (البقرة: من الآية٢١٤) بالنصب يحتمل الغاية أي بلغ بهم الضجر إلى أن يقولوا ذلك تمنيا له واستطالة للشدة وسرد الغاية كونها علم الانتهاء لا التأثير ويحتمل السببية وبالرفع استيفائية غائية أي هو يقول وإن تعذر السببية أيضا فللعطف المحض الخالص عن الغاية والمجازاة.

ذنابة: شرط البرّ في الغاية وجودها إذ لا انتهاء بدونها، وفي السببية وجود ما يصلح سبباً إذ وجود الغرض مقصود ثانياً في الظاهر وفي العطف وجود المعطوفين.

فروع: مثال الغاية عبدي حر إن لم أضربك أو تشكي يدي أو يشفع فلان أو تدخل الليلة وكذا إن ضربتك حتى تؤذيني فإن مدخولاتها دلالات الإقلاع عن الضرب الممتد بتجدد الأمثال وعدمه الممتد بحقيقة فإذا أقلع قبلها حنث ولم يعتبر العود إليه لأن الحامل غيظ لحقه حالاً فيتقيد بأول الوهلة عرفاً ولذا إذا غلب عرف يترك به الحقيقة فإن لم أضربك حتى أقتلك أو حتى تموت على الضرب الشديد وإلا لا يذكر الضرب عادة بخلاف حتى يغشى عليك فإن الضرب إلى تلك الغاية معتاد، مثال السببية أن لم يخبر فلاناً بما صنعت حتى يضربك فلا امتداد للصدر ولذا لا يصح ضرب المدة وإن لم أضربك حتى تضربني أو تشتمني فلا يصح الآخر منهياً بل داع إلى زيادته، وإن لم آتك حتى تعذبني لعدمها والسببية قائمة في الكل فيفعل السبب بر أو مثال العطف المحض إن لم

آتك حتى أتغذى عندك أي إن لم يكن منى إتيان فتغذَّ لأن التغذي بغذاء القبر عند الإباحة إحسان بالحديث فلا يصلح منهياً وكذا إن لم تأتني حتى تغذيني وإن آتك حتى أغذيك ولا سبباً لأن فعله لا يصلح جزاء لفعل نفسه، قيل: أي على سبيل الشكر لا على سبيل الزجر والخبر ككفارة قتل الصيد وضمان المتلفات وسجدة السهو ورد بأن اعتبار الشكر غير لازم كما في أسلمت حتى أدخل الجنة ببناء الفاعل ولو أريد بالمجازاة المكافأة بالمواساة لم يرد هذا أيضاً ولكن ينافيه المثالان الأولان للسببية وقد ذكروهما، فالمثال القائل أن لم تخبر فلاناً بإحسانك إليه حتى تشكر له أو حتى يكفر لك فإنه لا غاية لعدم الامتداد ولا سببية إذ لا يصلح خبر الاحسان سبباً لشكر نفسه ولا لكفران الغير فحكمه أن وقت بنحو اليوم فشرط البرّ وجود الفعلين فيه كانا مقارنين أو مع التراخي إلا إذا عنى الفور وشرط الحنث عدم أحدهما فيه وإن لم يوقت ففي العمر بالاتصال أو التراخي إذ لم ينو الفور وقيل: شرط البر وجود الثاني غير متراخ عن مجلس الأول وعليه يحمل قول من قال إذا أتاه فلم يتغذ ثم تغذي غير متراخ فقد برّ ولا ثبت له بل محمله عندي التنبيه على عدم وجوب الوصل الحسي وجواز التأخير بقدر لا يعد تراخياً عرفاً وحمله على طغيان القلم بسقوط لفظ اليوم بعيد وعلى عدم التراخي عن الإتيان وقتاً آخر أبعد وهذه استعارة بديعة اقترحها محمد وهو مما يحتج أئمة اللغة بقوله مع أن نقل العلاقة كاف في الصحيح ولا تحجير للواسع فالقول ما قالت حذام لا ما قاله ابن يعيش فيجوز جاءني زيد حتى عمرو وإن لم يسمع فإذا جازت الاستعارة للعطف فقيل للواو وعليه العتابي وإلا صح للفاء لأن مجانسة الغاية للتعقيب أكثر.

القسم الثاني في حروف الجر (الباء)

للإلصاق وهو إيصال الشيء بالشيء بدلالة التنصيص والاستعمال حتى قالوا لا يخدم معنى ما له كالاستعانة عنه وهو يقتضي الملصق أولا لأنه المقصود والملصق به ثانياً لأنه كالآلة تبع وخصوصاً في باء الاستعانة وصحبت الأثمان التي هي وسائل المقاصد المنتفع بها ولذا جاز البيع بلا ملك ممن لا يبيع فشراء العبد بكر من حنطة موصوفة منعقد يوجب الكر حالاً ويصح استبدالها وشرائها بهذا العبد سلم فيعتبر شرائطه من القبض والتأجيل ولا يصح استبداله.

فروع:

١ - إن أخبرتني بقدوم فلان يقع على الصدق لأن القدوم فعل لا يصح مفعولا للتكلم

الثاني بنفسه ولاسيما إذا صحبته الباء فالأصل أن لا يزاد بلا ضرورة كما في أخبرني بهذا الخبر زيد فاقتضى حذف الملصق كبسم الله أي بدأت شيئا ملصقا به فمعناه إن أخبرتنى الخبر ملصقا بذلك الفعل الموجود بخلاف إن أخبرتنى أن فلانا قدم لأنه يصح مفعولاً بلا إضمار الباء المحوج إلى إضمار آخر وإن شاع فإنه خلاف الأصل كالتعدية بالحرف مع صحة التعدية بدونه فالمعنى إن أخبرتنى هذا الخبر فهو من حيث أنه خبر تكلم بالقدوم لا عينه والتكلم دليل الوجود لا موجبة فيحتمل الصدق والكذب إما مساواة إن أعلمتنى بقدومه وأنه قدم في اقتضاء الصدق فبناء على أن العلم اسم الحق والخبر وإن كان علما في اللغة ومنه الاختبار للامتحان لكن الخبر جعل عرفا لما يصلح دليلاً على المعرفة ولذا يوصف بالكذب لا العلم ولا يرد إن كنت تحبيني بقلبك فقالت كاذبة أحبك حيث تطلق إلا عند محمد وإن لم يلتصق بقلبها لأن اللسان جعل خلف القلب لخفاء المحبة بخلاف القدوم.

٢- أنت طالق في بمشيئة الله أو بإرادته أو برضاه أو بمحبته جعل بمعنى الشرط لأن الإلصاق لعدم تحققه بدون الملصق به يفضي إلى معناه فلا يقع بها [1] وإن أضيفت إلى العبد كان تمليكا فيقتصر على مجلس العلم ولم يجعل للسببية حتى يقع كانت طالق بمشيئة الله أو لمشيئة فلان إذ التعليل محقق لأن الإلصاق يستدعي ترتب الملصق على الملصق به في الزمان وهو موجود بين الشرط والمشروط دون العلة والمعروف لتقارنهما زماناً إما بأمره وحكمه وإذنه وقضائه وقدرته وعلمه فيراد به عرفاً تحقيق الإيقاع لا معنى الشرط لأن الإلصاق به لا يفيد التخيير كالأربعة السابقة بل التخيير عرفاً فيقع حالاً أضيفت إلى الله تعالى أو إلى العبد بخلاف الاشتمال فيها لما سيجيء في في، قيل مشيئة العبد أمارة مشيئة الله تعالى لقوله تعالى ﴿وَمَا تَشَاءُونَ﴾ (الإنسان: من الآية٣٠) الآية فتوقف عليها بها فيقع وليس بشيء وإلا لوقع في قوله إن شاء الله والحل إن معناه إلى أن يشاء الله مشيتكم لا مشئكم والشرط هو الثانية .

٣- قال في المحصول: الباء إذا دخل على متعد بنفسه نحو ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾ (المائدة: من الآية٦) صار التبعيض للفرق الضروري بين مسحت المنديل وبالمنديل في إفادة الأول الشمول والثاني التبعيض فيجب أدنى ما يتناوله الرأس وهو شعرة أو شعرتان، وقال مالك الباء زائدة نحو (تنبت بالدهن) على وجه كما في ﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ﴾

---

(١) فلا تطلق. انظر/ الدر المختار (٣/٣٧٣).

(البقرة: من الآية١٩٥) فوجب مسح الكل، قلنا الأول لا نقل له لغة وفيه الترادف مع من والاشتراك مع الإلصاق وكلاهما خلاف الأصل. والثاني إلغاء الحقيقة بلا دليل بل الأصل أن باقي الإلصاق إذا دخل الآلة اقتضى استيعاب محله نحو مسحت الحائط بيدي لإضافته إلى جملة ما وقع مقصوداً والآلة يكفي منها ما يحصل به المقصود وإن دخل المحل تشبيهاً له بالآلة إذ هي حرفها لا لأنه جعل وسيلة فاكتفى فيه بقدر ما يحصل به المقصود نحو مسحت يدي بالحائط يريد وضع الآلة عليه فقط فالتقى قول مالك رحمه الله ثم لو اقتضى الاستيعاب لاقتضاه في الآلة ولما لم يقتض وضع الآلة استيعابها عادة إذ لا عادة في إيصال ظهر اليد وفرج الأصابع اكتفى بالأكثر الحاكي للكل حكما ففرض عن هذا التبعيض لا مطلقا بل مقدراً فصار مجملا وهذا أولى من أن يثبت إجماله بالقياس على سائر الأعضاء المفروض فيها بعض مقدر إذ لو فرض مطلق البعض لكان الزائد على مقدار المقدر فرضا كالزائد على الآيات الثلاث في القراءة ولتأدي الفرض في ضمن غسل الوجه لحصوله وليس كذا إجماعاً، وجه الأولوية ضعف إثبات الإجمال بالقياس وكون عدم التأدي بغسل الوجه لفرضية الترتيب عنده وإذ لا يلزم من التقييد من وجه التقييد من كل وجه فلعله مطلق في الزائد على الحاصل مع غسل الوجه وربما يقال المسح إمرار اليد وإصابة شعرة أو شعرتين لا تسمى إمراراً وكان مجملا بينه الحديث بقدر الناصية وهو الربع فانتقى قول الشافعية والاستيعاب في التيمم إن صح فقد قيل لا يجب مسح منابت الشعور الخفيفة بالتراب في الوجه كاللحية الخفيفة اتفاقا فثابت بالسنة المشهورة أو بدلالة الكتاب لأنه خلف عن المستوعب ولأن المسح بالصعيد في العضوين قائم وقام الوظائف الأربع تصنفت تخفيفا وكل تنصيق يقتضى بقاء الباقي على ما كان كصلاة المسافر وعدة الإماء وحدود العبيد والصلح أو الإبراء عن عشرة على خمسة على أن مسح الأكثر يكتفي به في رواية الحسن قياسا على مسح الخف والرأس.

٤- يشترط في أن خرجت إلا بإذني الإذن لكل خرجه لأن النكرة في سياق الشرط كهي في سياق النفي كان خرجت إلا بقناع إذ اليمين فيه للمنع فالمعنى لا تخرجي خروجا إلا ملصقا بإذني فعما المستثني حسب عموم صفته بخلاف إلا أن آذن لك فإذ لم يصح مستثني بنفسه عن الخروج بل إما بتقدير الباء المحوج إلا تقدير المتعلق وتقدير الموصوف المستثني وتقدير المستثني منه العام مع أن إلا خروجا أن آذن كلام محتل لا يعرف له استعمال بخلاف إلا خروجاً بإذني أو بتنزيل المصدر منزلة الوقت المحوج إلى

تقدير المستثنى منه العام وفي كل منهما كما ترى خلاف الأصل متضاعف فاكتفى بواحد وجعل مجازاً عن الغاية فإن الاستثناء يناسبها في انتهاء الحكم السابق على أن خروجها مرة أخرى بلا إذن إذا لزم منه الحنث على بعض التقادير دون بعض لا يحنث بالشك واحتج الفراء في جعله مستثني بتقدير الباء بقوله تعالى ﴿إِلا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ (الأحزاب: من الآية ٥٣) وقد كان تكرار الإذن شرطاً وفيه عمل بحقيقة الاستثناء قلنا معارض بقوله تعالى ﴿إِلا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ (البقرة: من الآية٢٦٧) و﴿إِلا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ﴾ (يوسف: من الآية٦٦) إلا أن يحاط بكم فمعناهما الغاية ثم التكرار ثمة ليس من إلا أن كيف ولو كان مكانه حتى لكان كذا نحو ﴿حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا﴾ (النور: من الآية٢٧) بل بقوله ﴿إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ﴾ (الأحزاب: من الآية٥٣) وبالعقل ومر ترجيح المجاز.

تتمة: أن نوى في إلا أن إلا بأذني صحت ديانة وقضاء لأنه محتمل فيه التشديد وفي عكسه ديانة فقط إذ فيه التخفيف.

وعلى للاستعلاء صورة ومعنى نحو تأمر علينا ولأن الواجب مستغل عن من عليه كما يقال ركبه دين يستعمل للوجوب وضعاً شرعياً حتى لفلان على ألف دين قطعاً إلا أن تصل إليه وديعة فتحمل على وجوب الحفظ ترجيحاً للمحتمل على الموجب بالمحكم ثم لأن الجزاء لازم للشرط لزوم الواجب لمن عليه يستعمل في الشرط نحو ﴿يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً﴾ (الممتحنة: من الآية١٢) وكون على صلة المبايعة لا ينافي شرطية مدخوله للمبايعة لتوقفها عليه ثم لما بين العوض والمعوض من اللزوم في الوجوب يستعمل في العوض أيضاً كالباء غير أن المشروط لتوقفه على الشرط يتعقبه تعقب اللازم للملزوم بخلاف العوضين فبينهما مقابلة ومقارنة فكان للشرط بمنزلة الحقيقة عنده فلم يحمل على معنى الباء إلا إذا تعذر كما في المعاوضات المحضة أي الخالية عن الإسقاط كالبيع والإجارة والنكاح فإنها لا تحتمل التعليق بالخطر لئلا يلزم مغني القمار فيحمل على العوض تصحيحاً بقدر الإمكان أما إذا لم يتعذر كما في الطلاق فللشرط عنده فمن قالت له طلقني ثلاثاً على ألف إذا طلقها واحدة لا يجب شيء وكان رجعياً عنده لأن أجزاء الشرط لا تتوزع على أجزاء المشروط ففي قوله إن دخلت هذه وهذه فأنت طالق ثنتين تعلقتا بدخولهما ولا يقع واحدة بدخول أحديهما إذ بينهما معاقبة فلو انقسم تقدم جزء من المشروط على الشرط بخلاف العوضين إذ بينهما مقارنة فلا محذور في الانقسام، وتنويره أن لزوم الكل للكل كمجموع مستوى القامة الضحاك للإنسان لا يقتضي لزوم

جزئه لجزئه كمجرد مستوى القامة أو الضحاك للحيوان أو الجسم وعندهما يجب ثلث الألف وكان بايناً كما لو قالت بألف درهم لأن الطلاق على مال معاوضة منها إذ لها الرجوع قبل كلامه وقد صدر منها فيحمل عليها بدلالة الحال كما في احمل الطعام على ألف وقولها طلقني وضرتي على ألف وطلقها وحدها لزمها قدر ما يخصها منه كألف. قلنا: الأصل في نحو الطلاق جانبه بتمامه منه وهو من جانبه يمين قابل للتعليق حتى ليس له الرجوع قبل كلامها إذا ابتدأ ولا يقتصر على مجلسه فيحمل عليه ولا يعدل عنه بلا موجب ودخول المال وإن حصل معنى المعاوضة لم يمنع عن صحة التعليق نحو إن قدم فلان فأنت طالق على ألف فالصادر منها إما طلب تعليق الثلاث بالمال أو تعليق التزام المال وأيا كان إذا خالف لم يجب شيء بخلاف المعاوضات الغير القابلة للتعليق ومسألة الضرة إذا الغرض من ضمها نقض البدل على نفسها لو طلقها وحدها إذ لا فائدة لها في طلاق الضرة بعد طلاقها فحمل على المقابلة بدلالة حالها، وينصر قوله مسألة الموادعة من السير وهي أن مسلماً إذا وادع أهل الحرب سنة على ألف فإن رأى الإمام أبطالها رد الألف وقاتل وإن مضى نصف السنة ثم رأى يرد نصفه قياساً على الإجارة بعوض معلوم وكله استحساناً لأن على الشرط أن يسلم لهم الموادعة في جميع المدة فلا يتوزع المشروط على أجزائه وليست الموادعة في الأصل من المعاوضات بخلاف الإجارة وإن وادعهم ثلاث سنين كل سنة بألف وقبض كل ثم رأى الأبطال بعد سنة يرد الألفين لأن الباء للعوض المنقسم باعتبار الأجزاء. (ومن) للتبعيض مع ابتداء الغاية [1] أي في العرف الغالب الفقهي وسيجيء تحقيقه في بحث العام مع بعض أمثلته فلا ينافيه مجيئه لابتداء الغاية أي المسافة في خرجت من الكوفة ولا أصالته في العرف اللغوي والبيان في لفلان عشرة من فضة وبمعنى الباء في ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ (الرعد: من الآية١١) وصلة في ﴿لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ (إبراهيم: من الآية١٠) فينا بقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾ (الزمر: من الآية٥٣) إن الله يغفر الذنوب جميعا لا في أمة نوح وفي المغفرة معنى عدم المؤاخذة وفي جاءني من أحد وديار لا من رجل على ما سيجيء قال في المحصول أصلها التمييز لوجوده في الكل وقيل: التبيين لذلك وفيهما بحث إذ لو أريد تمييزها أو تبيين ما فحاصل في كل كلمة ولو أريد مصطلح النحو فشمولهما ممنوع، وإنما يحمل على الصلة إذا تعذر حقيقة ومجازاة إذ الأعمال أولى من الإهمال قيل وإذا احتاج الكلام ليفيد فائدة ما

---

(١) انظر/ أصول السرخسي (١/٢٢٢)، التقرير والتحبير (٢/٥)، الفصل في الفصول للجصاص (١/٩٤).

كقولنا اخلعني على باقي يدي من الدراهم أو من دراهم وفي يدها درهم أو درهمان ولزمها ثلاثة [(١)] لأن من صلة أي ليست تبعيضية وإلا لما اختل الكلام بدونها بخلاف قوله إن كان ما في يدي من الدراهم إلا ثلاثة أو غيرها أو سواها فجميعها صدقة فإذا هي أربعة أو خمسة بصدق بكلها لأن الواحد والاثنين بعضها بخلاف إن كان ما في يدي دراهم إلا ثلاثة والمسألة بحالها فلا شيء عليه لأن ما دون الثلاثة ليست دراهم، وأورد بأن عدم اختلال الكلام أمارة الصلة وغمارتها إخلاله وبأن من في الأولى نيابة لأصله لأنها الزائدة بل وفي المسألتين، وجوابه أن الصلة قد يراد بها البيانية المحضة لأنها زائدة من حيث المعنى وهي المرادة هنا وإمارتها الاختلال وعدمه أمارة الصلة اللفظية نعم لو أورد بأن الدراهم يتناول الواحد فلا يجب ثلاثة لأجيب بأن ذلك في لام الجنس وهذا للعهد وما في المسألة الأولى فليست بيانية محطة لإفادتها التبعيض والألم يكن لذكرها فائدة بخلاف الثانية، والى الانتهاء الغاية أي المسافة ولذا يدخل في النهايات وأنه إذا دخل الأزمنة قد يكون للتوقيت، أي لانتهاء الثبوت المنجز إليها ولولاها لثبت بعدها أن قبله المنيا كآجال الأيمان نحو لا أكلم فلاناً إلى شهر والإجارة نحو آجرت داري إلى شهر بكذا ومنه أجل الخيار وقد يكون للتأخير والتأجيل وهو لا يثبت مع موجبه إلا بعادها ولولاها لثبت حالا كالبيع إلى شهر فإنه لتأخير المطالبة والبيع موجبها وإخراجه من غاية التأخير ليس بشيء إذ التأخير للمطالبة ولا ينفع في ذلك تعليقه بمحذوف، هذا إذا لم يحتمل الصدر إلا أحدهما فإن احتملها نحو أنت طالق إلى شهر فإن نوى التأقيت أو التأخير فذاك غير أن التأقيت لغو والتأخير تقبله الطلاق نحو أنت طالق غداً وإلا فللتأقيت عند زفر وأبي يوسف رحمه الله في رواية لأن التأجيل صفة موجود كتأجيل الديون قلنا بل للتأخير فيما يقبله ولا يقبل التوقيت بعد الثبوت ويؤدي إلى الإلغاء كوقوع الطلاق فيصرف الأجل إلى الإيقاع احترازاً عن الإلغاء بخلاف الديون فإن ثبوتها لا يقبل التأجيل فانصرف إلى المطالبة وتحقيقه أن تأجيل الديون إما لثبوتها فليس وإما لمطالبتها فتأخير فلا قياس إما آجال الأيمان والإجارة فلقبولها التأقيت (أصل آخر) في دخول الغاية تحت المغيا وعدمه إن تناول صدر الكلام لها دخلت وأفادت إسقاط ما وراءها إن كان لا إنها غاية الإسقاط الغير المذكور كما ظن وذلك لأن الشك في الخروج ح فلا ينبت سواء كانت قائمة بنفسها أي غاية بحسب الوجود قبل التكلم كرأس السمكة أولا أي غاية بحسب التكلم وفي الوجود اتصال

---

(١) انظر الجامع الصغير (٢١٦/١)، البحر الرائق (٢٦١/٢).

كالغايات الزمانية لما يصلح وقوعه نحو ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ (المائدة: من الآية٦) فإن اليد مما يتناول إلى الإبط كما فهم الصحابة رضي الله عنهم في التيمم وإن لم يتناولها لم تدخل وأفادت مد الحكم للشك في الدخول قائمة بنفسها كانت كحائط البستان أولا نحو ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ (البقرة: من الآية١٨٧) فلا يصح الوصال لأن المراد الصوم الشرعي فرضاً كان وهو ظاهر أو نفلاً لعدم القائل بالفضل ومسألة الصباح للبارحة فإخراج القائمة بنفسها عن التفصيل لا تحصيل له إما نقل فمن أصول فخر الإسلام وغيره وإما عقلاً فلأن كون الشك في الدخول أو الخروج يشملهما لعدم الفصل كمسألة السمك والقول بخروج رأسها مخالفة للجمهور ولا ينتقض الثالثة بقوله ﴿إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى﴾ (الإسراء: من الآية١) فإن مطلق الإسراء لا يتناوله لأن دخوله عليه السلام ثبت الأحاديث لا بموجب إلى وقولنا قرأت الكتاب إلى آخره كمسألة السمك وإلى باب القياس إن أريد عدم قراءته فمعدول به عن الأولى بقرينة التحسر في ذكر الغاية أو الافتخار بذكر المُغَيَّا لأن مقامه يقتضي عده من المغيا لو قرئ وهذا تحقيق لما وضع له مجموع القيد والمقيد وضعاً نوعيا باعتبار معاني مفردية وذا جار في كل مركب لأنه اعتبار كل منهما منفرداً فلا وجه لبحث القاضي الإمام ومناسب لمذهب أكثر النحاة في تجويز الدخول والخروج بالقرائن وهو مراد من عبر عنه بالدخول عند تناول الصدور بالخروج عند عدمه فإنهما من القرائن الكلية المحتاج مخالفتهما إلى دليل بل ومن عبر عنه الاشتراك إذ المراد الاشتراك العرفي في الاستعمال وهو الحق لا الدخول فقط ولا الخروج فقط.

فروع: لا تدخل آجال الديون والإجارة لأن الترفيه وتمليك المنفعة يوجب أدنى ما يتناوله فهي لمد الحكم ولذا وجب تعيينها لرفع النزاع وكذا أجل البيع اتفاقاً في الثلاثة بخلاف غاية الخيار عنده لأن مقتضى الخيار التأبيد ولذا يفسد العقد ويعود صحيحا بإسقاط في الثلاث عنده وفي أي مدة عندهما فهي لإسقاط ما وراءها وكذا آجال الأيمان نحو لا يكلمه إلى رجب في رواية الحسن إما في ظاهر الرواية لأن الأصل عدم حرمة الكلام وعدم وجوب الكفارة فلا يجبان بالشك فاعتبرت غايات للمنفي كما مر نظائره في إن لم أضربك حتى تصيح أو تشتكي فكانت لمد الحكم لا لإسقاط ما وراءها وعندهما يجب خروجها فيها إذ هو الأصل لأن شأن الغاية أن ينتهي الحكم عندها إلا لدليل كدخول المرافق بحديث تعليم الوضوء الذي لا يقبل الله الصلاة إلا به وكدخولهما في لفلان من دراهم إلى عشرة وأنت طالق من واحدة إلى ثلاث للعرف ودلالة الحال ولذا

تحير زفر في جواب إيراد الأصمعي قول رجل حين سئل عن سنه ما بين ستين إلى سبعين هل يكون ابن تسع حيث أخرجهما زفر عملا بأصل الغاية إلى أبي حنيفة يدخل الأولى فقط ضرورة أنه تحقيق لما يترتب تحققه على تحقق المبدأ سواء وجد المرتب عليه أولا كما في من واحد إلى اثنين فإن عدم ترتب الحصول على التحصيل للخطأ في طريقه ولما ذكر المبدأ له بخلاف ما إذا لم يذكره نحو أنت طالق ثانية حيث يقع واحدة فإن لم يخطأ في طريقه فمعه وإلا فالمبدأ فقط سواء كان المبدأ واحدا أو ما فوقه نحو من عشرة إلى عشرين بخلاف الغاية الأخيرة إذ لا يتوقف تحقق المغيا عليها وصدر الكلام لم يتناولها وهكذا حكم ما بين الواحد إلى العشرة ويؤيد مذهب أبي حنيفة قوله عليه السلام «**أكثر أعمار أمتي ما بين الستين إلى السبعين**»[1] ومنه أخذ الأصمعي إلزام زفر فلا يرد أن التضايف بين مفهوم الأولى والثانوية لا ذاتياتهما وإن عد الواحد جزاء مغلطة من باب اشتباه المعروض بالمعارض فإنه جزء موجب اللفظ حاصل وإنها لم يخرج الأخيرة في كل إلى عشرة لقمات واشتر لي كذا إلى عشرة وفيما تكفل إليها لدلالة الحال فإن المبيح أو الموكل أو المتكفل إلى كذا لا يباشرها أو وهو راض بتمامها بخلاف الطلاق إذ لا احتراز عن الثالثة بل عن تكثيره غالب والإقرار فإنه يقتضي تحقق المخبر عنه تعيناً.

(وفي) للظرفية فالزمانية للمعاني والمكانية لها [2] وللذوات حقيقيين كانتا نحو صمت في يوم الاثنين وزيداً وجلوسه في الدار ومجازيين نحو طيب الحال في دولة فلان إذا لم يقدر مضاف والنظر في الكتاب أو زيد في نعمة وحقيقة كانت نفس الظرفية كالقدر المختص بالمظروف في الأمثلة المذكورة أو اعتبارية كالأشمل منه فالأقسام اثنا عشر وفيها أصول:

١- أن تقارن المظروف إلا لدليل كالإقرار بغصب ثوب في منديل وتمر في قوصرة لزما بخلاف دابة في اصطبل.

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٢٤٦/٧) ح (٢٩٨٠)، والحاكم في مستدركه (٤٦٣/٢) ح (٣٥٩٨)، وقال صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه والترمذي (٥٥٣/٥) ح (٣٥٥٠) وقال: حسن غريب، والبيهقي في الكبرى (٣٧٠/٣) ح (٦٣١٤)، وابن ماجه (٢/ ١٤١٥) ح (٤٢٣٦)، والطبراني في الأوسط (٨٥/٦) ح (٥٨٧٢)، والإساعيلي في معجم الشيوخ (٥٠٣/١) ح (١٥١)، وأبو يعلى في مسنده (٣٩٠/١٠) ح (٥٩٩٠)، والقضاعي في مسند الشهاب (١٧٤/١-١٧٥) ح (٢٥٢).

(٢) انظر التقرير والتحبير (٩٣/٢)، المحصول لفخر الدين الرازي (٥٢٨/١)، الإبهاج لابن السبكي (٣٤٧/١).

٢- أن الصاحبين لا يفرقان بين إثباته وحذفه لأن المختصر من الشيء في حكمه وفرق الإمام بأن الاتصال بلا واسطة يقتضي استيعابه لانطباقه على اسم الكل فيفيد الظرفية الحقيقية إما بالواسطة فكالآلة وقد مر مثله في الباء ولأنه بمنزلة المفعول به ح والأصل فيه الاستيعاب إلا لدليل ويؤيده قول أهل العربية في مالك يوم الدين بالفرق بين مالك الدهر ومالك في الدهر أن الأول لمالكية جميع الأمور عرفاً لا لحذف المفعول وصمت الدهر يقع على الأبد وفي الدهر على ساعة بنية صوم يوم فالأول في الثاني يصدق ديانة فقط وكذا أنت طالق غداً ليقع في كله فلا يصدق في نية آخر النهار إلا ديانة وفي غد أي في جزء منه يصدق قضاء أيضاً وإذا لم ينو يقع في أوله للسبق وعدم المزاحمة وما روى إبراهيم عن محمد أن أمرك بيدك رمضان وفي رمضان سواء وكذا غداً وفي غد الاستيعاب بناء على ما يراد به ضرب المدة دون مطلق الحصول بخلاف الطلاق ولذا يستوعب مع في.

٣- أن إضافة الطلاق إلى المكان لا تقيده فيقع في الحال لأن نسبته إلى الأمكنة بالسوية ولأنه موجود فالتعليق به ينجز بخلاف الزمان نحو أنت طالق في مكة إلا إذا أضمر الفعل كالدخول أو أريد بالمحل حاله أو بالسبب سببه فإن الدخول سبب الكائنية فيصير كالشرط فلا يقع إلا إذا دخل وقبل يصير شرطا حقيقة لأن كلا منهما ليس بمؤثر ويتعلق الفعل به والأصح أنه للمقارنة ح فمن قضية الظرف الاحتواء على المظروف بجوانبه ولذا يتقيد به أما الشرط فبمعنى العاقبة والثمرة فيما قال لأجنبية أنت طالق في نكاحك فتزوجها لا تطلق نحو مع نكاحك ولو كان مستعاراً للشرط طلقت نحو إن تزوجتك فلذا يستعار بمعنى مع إذا ذكر الفعل فلو قال في أنت طالق في الدار نويت إضمار الدخول صدق ديانة [1] وإذا كان بمنزلة الشرط في عدم الوقوع قبله لم يقع في أنت طالق في مشيئة الله وغيرها من عشرة الزيادات لأن التعليق بها متعارف وهي مما يصح وصف الله بوجوده وعدمه فلم يعلم وقوعه قطعاً كما عند الإضافة إلى العباد بخلافها بباء الإلصاق فإن التعارف في إرادة التعليق كان مختصا بالأربعة الأول ثم كذا الرواية وهاهنا شامل إلا في علم الله إما لأن المشتهر استعماله في المعلوم، وأنت طالق في معلوم الله لتجير لأن معلومة واقع بخلاف القدرة على إحدى الروايتين فإن استعمالها في المقدور نادر غير مشتهر مثله وقولهم هذا قدرة الله محمول على حذف المضاف بمعنى

---

(١) أي فلا يقع. انظر أصول السرخسي (١/٢٢٤)، أصول الشاشي (١/٢٣٣).

أثر قدرته لا بمعنى المقدور لأن الأول أقرب إلى الحقيقة وأشيع ولا يصح مثله في العلم لأنه ليس بمؤثر كالقدرة وإما لأن العلم ليس مما يصح وصف الله بعدمه فإنه شامل فلا خطر فيه ليصح شرطاً إما القدرة فبمعنى التقدير وقد قرئ قوله فقدرنا مشدداً وهو مما يصح وصفه بعدمه كالإرادة إما على ما روي في الكافي إنها كالعلم حيث يراد بهما التنجيز عرفاً فلا حاجة إلى الفرق.

أصل متفرع عليه

إنما لا يقع المقيد بمشيئة الله لكونه تعليقاً عند أبي يوسف وإبطالا للكلام عند محمد وأثره في أنه يمين فوقوعه في إن شاء الله أنت طالق مع التقديم لعدم حرف الجزاء الرابط ومثله إن لم يشأ الله وإن شاء الجن لا يقال لا بد أن يقع في إن لم يشأ الله لأن مشيئة الله إن وقعت وقع مراده وإن لم يقع وجد المعلق عليه، لأنا نقول وإن سلم كونه للتعليق فلا نعلم اقتضاء الوقوع فإن تعليق الطلاق بعدم مشيئة الله تعليق بما يستحيل معه وقوعه فيكون لغواً وهذا إذا علق بعدم مشيئة مطلقاً أما إذا علق بعدمها مقيداً باليوم مثلاً لما في النوازل أنه إذا قال أنت طالق لليوم واحدة إن شاء الله وإن لم يشاء الله أي تلك الواحدة فثنتين فإن طلقها قبل مضي اليوم وقعت تلك الواحدة وإن لم يطلق فيه يقع ثنتان لوقوع عدم مشيئة الله الواحدة إذ لو شاءها لطلق ولو لم يقيد باليوم فقال أنت طالق واحدة إن شاء الله وثنتين إن لم يشاء الله لا يقع شيء فالواحدة للاستثناء والثنتان لأنها لو وقعت لبطل الكلام من حيث صح فإن الوقوع مع عدم مشيئة الله محال [1] وهذا إذا عاق وقوع الثنتين بعدم مشيئة الله إياهما لا بعدم مشيئة الله الواحدة والسابقة إذ لو علقه بهذا في صورة الإطلاق ففي المستثني أن وقوعه يتأخر إلى الموت حتى لو لم أطلقها طلقت قبل الموت بلا فصل.

٤- لفلان عشرة في عشرة لا يصلح لطرفيه الشيء بمثله فيلزم عشرة [2] إلا أن ينوي مع أو الواو فعشرون[3] وفرق ما بينهما في أنت طالق واحدة في واحدة لغير الممسوسة [4] وعند زفر عشرون في كل حال إذ عند تعذر الحقيقة تصرف إلى مع نحو ﴿فادخلي في

---

(١) انظر/ حاشية ابن عابدين (٣/٣٧٠).

(٢) انظر/ البحر الرائق (٣/٢٨٥).

(٣) لمناسبة الظرف كليهما. انظر/ البحر الرائق (٣/٢٨٥).

(٤) فتقع واحدة. انظر/ فتاوى السعدي (١/٣٣٩)، أصول السرخسي (١/٢٢٥)، التقرير والتحبير (٢/٩٥).

عبادي﴾ أي معهم وعند الحسن مائة حملاً على متعارف الحساب قلنا في المجازات كثرة فكما يجيء بمعنى مع أو الواو يجيء بمعنى على نحو ﴿ولأصلبنكم في جذوع النخل﴾ وبمعنى من نحو ﴿وارزقوهم فيها﴾ وليس أحد الوجوه أولى فيعتبر أول كلامه ولا نعلم عدم صحة تلك المجازات على أنه لا يثبت الزيادة بالشك لأن الأصل براءة الذمة إلا أن يعترف بنيته وفيه تغليظ فيصدق وإما متعارف في الحساب فلا معتبر به لأن أثره تكثير الأجزاء إلا الأعداد الثابتة والتقريب في الثاني.

فروع شتى مصيرية: قال رأس الحصن آمنوني على عشرة ففعلنا وقع عليه قطعاً حيث ذكره بعينه نصاً وعلى عشرة غيره حيث جعلها شرطاً والشرط غير المشروط أي عشرة كانت حيث نكرها والخيار في تعيينها إليه حيث استعلى نفسه عليهم وجعله ذا حظٍ منهم وليس بدخوله في أمانهم للتنصيص به [1] ولا يصح مباشراً فتعين بالتعيين لأن تعيين المجهول كالإيجاب المبتدأ بوجه ولو قال وعشرة فكذا لاقتضاء العطف المغايرة إلا أن الخيار إلى الإمام أو من مقامه إذ لم يجعل نفسه مستعلماً وذا حظ بل عطفهم فشأن الإمام معهم كشأنه معه فلو عينهم نساء أو صبياناً أو من شاء جاز ولو قال بعشرة فهو مثل وعشرة سواء لأن الإلصاق كالجمع وغلطه شمس الأئمة وصحح بعشرة لأن الباء تصحب الأعواض فمعناه بعشرة أعطيكم عوضاً عن أماني وليس بمقصود مثله هنا وأجيب بالمنع بل معناه آمنوني بأمان عشرة على حذف المضاف اكتفاء بذكر الأول والباء للملابسة وليس التغليظ لتخيل الباء بين حروف العطف لأن المذكور بعدة حروف الجر ولو قال في عشرة دخل فيهم حيث أدخل نفسه وغير به الظرف إذا تحقق بذاته لا في العدد إذ يكون فيه بمعنى أحدهم لا يقال فإذا انتفى حقيقة الظرفية فليجعل بمعنى مع نحو ادخلي في عبادي واهدني فيمن هديت أو بمعنى على نحو في جذوع النخل وعلى التقديرين يثبت الأمان لعشرة سواء لأنا نقول كونه أحدهم لكونه ظرفية اعتبارية حقيقة من وجه فهو أولى ولذا صار متعارفاً في العدد ثم الخيار في التسعة إلى الإمام حيث جعل نفسه كأحدهم فبعينهم من آمنه ولو قال آمنوا لي عشرة فقد استأمن عشرة منكرة ما شرط معايرتهم له وجعل نفسه ذا حظ من أمانهم وذلك بالتعيين وما استأمن نفسه نصاً فيقع على عشرة بعينهم رأس الحصن فله أن يدخل نفسه فيهم ولو لم يدخل صارفياً.

---

(١) انظر/ أصول السرخسي (١/٢٢٢)، أصول الشاشي (١/٢٢٩).

وصنف من كلمات الجر كلمات القسم

وهو جملة إنشائية يؤكده بها جملة خبرية هي المقسم عليه وقوام اليمين بها وتعدد الثانية فقط لا يوجب تعددها اتفاقاً وكذا تعدد الأولى عند أبي يوسف وزفر فاللازم في وإله والرحمن كفارة واحدة قلنا الكفارة جزاء آلهتك فتعددها بتعدده وهو بتعدد الاستشهاد الذي يقتضيه العطف إلا أن ينوي بالواو الثاني أيضا القسم فيصير قطعا واستيفاناً فيكون يمينا واحدة ولا يحمل عليه بلا نية عند مغايرة الاسمين لظهور العطف بخلاف والله والله حيث يحمل على واو القسم بلا نية فيلزمه كفارة واحدة في ظاهر الرواية لقبح عطف الشيء على نفسه وحروفه مستعمل له لا موضوعة:

فالباء: هي الإلصاقية لإلصاق فعل القسم بالمقسم به محققاً كاحلف بالله ومقدراً كبالله ويدخل على سائر الأسماء كبالرحمن والصفات كبعزة الله والضمائر كبه.

والواو: هي الجمعية استعيرت لهذه الباء لمناسبتها صورة بالشفوية ومعنى بالجامعية لكن لا بمجردها بل قائمة مقام فعل القسم فلذا لم يحسن أي لم يجز أظهر الفعل معها فامتنع أقسمت والله لأن الغرض من استعارتها توسعة القسم التي دعت الحاجة فيه لكثرة دوره على الألسنة إليها لا الاستعارة المطلقة للإلصاق وإلا لسمعت في غيره ولذا يشبه قسمين لو ذكرت معه ولبديلها عن الباء انحطت عنه استعمالا فلم يدخل الضمائر.

والتاء: أبدلت عن الواو كما في تراث وتوراة وتجاه وتخمة وتهمة فانحطت عنها أيضا فلم يدخل إلا على لفظ الله خبراً لضيق تصرفه بما القسم به أكثر وإذ له من الخواص ما ليس لغيره كدخول يا ومنها ما سمع الله لا فعلن بالجر بعد حذف الجار مع أن البصر به لا يجوزون بعده إلا بعوض كهمزة الاستفهام في الله وهاء التنبيه في لاها الله وهو المذهب رواية عن الثقة فلا يصبح قياس الكوفية عليه كشهادة خزيمة ولا تمسكهم بما حكى يونس مررت برجل صالح إلا صالح فطالح وما روي عن رؤية في جواب كيف أصبحت خير عافاك الله فذلك ونظائره من الشواذ فقوله والله الله نصباً وجراً أن جعل الثاني مشتقاً فصفة كونية الرحمن الرحيم أو علماً فبدل والمبدل كالمسكوت عنه وأبا كان فيمين واحدة والموضوع له إيم الله أصله أيمن وهو جمع يمين عند الكوفية لأن الصيغة مطلقة ومختصة باليمين عهدت جمعا ووصل همزتها لكثرة الاستعمال ولذا لم يكسر وعند البصرية اسم مفرد ولذا وصلت همزته بدليل لعمر الله فمثله من الحذف لم يعهد في الجمع والصيغة مشتركة مثل آنك وأشد وإما لعمر الله بمعنى لبقاء الله ما أقسم به فتصريح بمعنى القسم أن يؤدي معناه

من غير وضعه له كجعلت ملكا لك بألف لمعنى البيع وهو بالضم والقبح مصدر في الأصل بمعنى البقاء من خدعا فلا يستعمل في القسم إلا بالفتح واللام للابتداء فإن حذف نصب قسما نحو عمرك أو عمرك الله ما فعلت كذا أي بتعميرك الله وإقرارك له بالبقاء.

القسم الثالث أسماء الظروف فمع

للمقارنة وصف به ما قبله أو ما بعده فيقع ثنتان في طالق واحدة مع واحدة أو معها دخل بها أولاً ويلزم درهمان في مثله وعشرون في لفلان عشرة مع كل درهم درهم و (قبل) للتقديم و (بعد) للتأخير فيهما أصول:

١- أن وصف الطلاق بمطلقهما يقع حالاً لأن الوقوع بعد به وقبل ملزوم له ولا يملك الإسناد فلذا كان الإيقاع في الماضي إيقاعا في الحال.

٢- أن القبل لا يقتضي وجود البعد فصحة التفكير في قوله تعالى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ (القصص: من الآية٣) لا يتوقف على المسيس ولا صحة الإيمان في قوله ﴿آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ﴾ (النساء: من الآية٤٧) آمنوا بما نزلنا مصدقاً لما معهم من قبل أن نطمس على الطمس ففي طالق قبل دخولك أو قبل قدوم فلان يقع في الحال وجد البعد أولاً بخلاف البعد المقيد.

٣- أنهما كسائر الظروف عند التقييد بالكناية صفتان لما بعدهما لكونه فاعلاً لهما وعند عدمه لما قبلهما لتضمنها ضميره عكس لولاه في أنه فرض نفي لما قبله مع الضمير ولما بعده مع غيره ففي طالق لغير المدخول بها واحدة بعد واحدة أو قبلها واحدة ثنتان للأصلين الأول والثالث، وفي بعدها واحدة وقيل: واحدة واحدة لهذين الأصلين ولها ثنتان للمحلية ولهذه لزم في له على درهم قبله درهم أو بعد درهم أو بعده درهم درهمان لا في قبل درهم كما ظن لأنه لا يقتضي وجود البعد والمراد مما قبلهما وما بعدهما الأول والثاني بحسب المعنى لئلا ينتقض بقوله طالق واحدة وأخرى بعدها أو بعد أخرى وقوعها.

وعند: للحضرة الحقيقية وموجبها الحفظ دون اللزوم فلفلان عندي كذا وديعة كوضعته عندك إلا أن يصل دينا لأنه محتملة أو الحكمية نحو ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ﴾ (آل عمران: من الآية١٩) أي في حكم الله.

من فروع الظروف

يقع في أنت طالق كل يوم بلا نية واحدة [١] وعند زفر في ثلاثة أيام كما في عند كل يوم ومع كل يوم وفي كل يوم [٢]، وكذا أنت على كظهر أمي كل يوم ظهار واحد ويدخل فيه الليل [٣] وينبغي أن يكون ثلاثة متجددا في ثلاثة أيام كما في عند ومع وفي ولا تدخل الليالي فله أن يفرقها فيها فعندنا بناء على ما مر في مسألة الغد إن حذف في يقتضي كون الكل ظرفاً واحداً على أن المراد بنحوه وصفه بالمطلقية وذا يحصل بالواحدة وإن جعل كلامه إيقاعاً بضرورة تحقيق الوصف فيندفع بالواحدة كما في أبدا أما إثباته فيقتضي كون كل فرد ظرفاً على أن المزاد عند ذكر في الظرفية من حيث الوقوع وذلك بتجدده في كل يوم والفرق بين مسألة الغد عندهما حيث فرقا ها هنا أن الغد ظرف واحد لا تعدد فيه بخلاف كل يوم ففيه جهة الوحدة للكل وجهة الكثرة لليوم فإذا وقع الفعل على نفس الكل اعتبر الأولى لظهور الاستيعاب عند عدو الواسطة فعند وجودها اعتبر الثانية عملاً بالشبيهين.

القسم الرابع كلمات الاستثناء

وهي مشهورة وربما يعد منها لا سيما وبيد وبعضهم بله وأصلها إلا وسيجيء بيانها في البيان إن شاء الله تعالى وقد يستعمل غير فيه ووضعه على الصفة في نحو قوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ﴾ (الأنبياء: من الآية٢٢) لعدم خاصية الاستثناء وهو كونه بحيث لولاه لوجب دخوله ولأن نفي الآلهة المستثني عنهم الله لا يقتضي نفي مطلقها بخلاف غير إذ كل متعدد غير الواحد ولا يجب التبعية لجمع منكور غير محصور عندنا ففي له على مائة إلا درهمان يلزم مائة لأنه مثل إلا الفرقدان إلا عند العوام الغير المميزة بينها وبين الاستثناء وحمل غير على إلا كما في لفلان عليّ درهم غير دانق بالرفع أي لا درهم هو قيراطان بل درهم تام من وزن سبعة وبالنصب لزمه درهم إلا دانقاً وفي لفلان على دينار غير عشرة بالرفع دينار وكذا بالنصب عند محمد لأنه استثناء منقطع لعدم الجنسية وهو بطريق المعارضة كاستثناء الثوب وعندهما متصل بطريق البيان فيلزم دينار إلا قدر قيمة عشرة دراهم منه فالفرق بين المعنيين معنى يتوجه نقيض الحكم السابق إلى ما

---

(١) انظر/ المبسوط للسرخسي (٦/١٤٢).

(٢) انظر/ المبسوط للسرخسي (٦/١٤٢).

(٣) انظر/ البحر الرائق (٣/٢٨٩).

بعدهما في الاستثناء دون الصفة وصورة اختصاص الوصف بالنكرة كذا الرواية وسوى وسواء مثل غير إلا في الظرفية ومسائله مرت في من.

القسم الخامس كلمات الشرط

أصلها أن لأنه للشرط المحض أي لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون أخرى من غير ظرفية ونحوها وتدخل على معدوم على خطر وتردد لا على متحقق إذ المنع أو الحمل لا يتحقق فيه ولا على قطعي العدم كالمستحيل وقطعي التحقق كمجيء الغد إلا عند تنزيلهما منزلة المشكوك لكنه ككل مستعمل منه في كلام الله تعالى مثالهما ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ﴾ (الزخرف: من الآية٨١) ﴿وإن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ﴾ (البقرة: من الآية٢٣) وسيجيء إن شاء الله تعالى أثره منع العلة عن الانعقاد إلى أن يوجد الشرط عندنا وعند الشافعي منع ترتيب الحكم على العلة المنعقدة.

فرع: في إن لم أطلقك فأنت طالق ثلاثاً تطلق قبيل موت الزوج للتيقن ثمة [(١)] كما في إن لم آت البصرة وليس له حد معين بل حين عجز عن الإيقاع فللمدخول بها الميراث للفرار ولغيرها لا وكون التعليق كالتنجيز عند وجود الشرط أمر حكمي فلا يشترط فيه ما يشترط لحقيقة التنجيز من القدرة كما إذا وجد حال الجنون بعدما علق عاقلا وكذا قبيل موتها في أصح الروايتين للعجز بفوات المحل كما في أنت طالق مع موتك ولا ميراث له لأن الفرقة من قبله. وقيل: لا يقع لقدرته على الإيقاع ما لم تمت وبعده لا وقوع بخلاف موته فإن بين عجزه وموته زمانا للوقوع، وجوابه أن المعتبر قدر من آخر حياتها لا يسع لصيغة التطليق ويسع للوقوع، ومتى للوقت اللازم المبهم فللزومه لا يسقط حين المجازاة ولإبهامه لم يدخل الأعلى خطر وجزم بها كان نحو (متى تأته تعشو البيت).

فرع: في أنت طالق متى لم أطلقك لظرفيته يقع عقيبه لوجود شرطه وهو وقت خال عن الإيقاع [(٢)] ومتى شئت لم يقتصر على المجلس لإبهامه وكذا متيماً بل لكونه أدخل في الإبهام لم يصلح للاستفهام، وإذا عند الكوفية بين الوقت والشرط على انفرادهما بحيث لا مجازاة ولا جزم حين الظرفية ومدخوله قطعي التحقق نحو، وإذا يكون كريهة، البيت، ومنه ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ (الليل:١) أي وقت غشيانه بدل من الليل لا متعلق بالفعل ولا حال إذ لا يصلح مقيداً للقسم ولا ظرفية حين المجازاة ويجزم ومدخوله خطر نحو ما احتج

---

(١) انظر/ الهداية للمرغيناني (١/٢٣٥).

(٢) انظر/ المبسوط للسرخسي (٦/١١١).

به الفراء (وإذا تصبك خصاصة فتجمل) والحاصل حرف كان، والجواب عنه بأن المشكوك منزل منزلة المقطوع للتنبيه على أن شيمة الزمان رد المواهب وحط المراتب حتى كأنه لا يشك في إصابة المكاره ليوطن النفس عليها ليس بشيء لأن القول بالتنزيل عند عدم الحقيقة والأصل تحققها وطريقة النقل كذا والنقلة ثقات المقام والقول به لوجود النكتة من إبهام العكس، ولا تعجب في جعل إذا لاستعماله في بيت شاذ جازماً، وفي خطر للشرطية المحضة دون متى مع دوام ذلك فيه لأن دوامه مع دوام إبهام الوقت المعتبر في متى مما يصحح الشرطية فلا يدل على تمحضها بخلاف استعمال إذا فيه مع دوام تعين الوقت المستعمل هو فيه فإن الشرطية لمنافاتها تعنيه اللازم تنافيه نعم لو ثبت استعماله في الوقت المبهم بدون الشرطية كمتى لورد لكن لا قائل به على أن دليل الشرطية المحضة ليس مجرد الاستعمال فيه بل نقل الثقات المؤيد به وإليه ميل الإمام وعند البصرية للوقت اللازم وإن استعمل في الشرط كمعنى بل المجازاة مع غير الاستفهام لازمه لمتى دون إذا فإذا لم يسقط معنى الوقت عن ذلك لم يسقط عن هذا بالأولى غير أن إذ للوقت الواقع نحو إذا يغشى ومنه إذا المفاجأة أو متحقق الوقوع نحو ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ (التكوير:١) فكان لكونه مفسراً من هذا الوجه منافياً للشرطية الكاملة ومع ذلك قد استعمل فيه مجازاً من غير سقوط الوقت ولذا لم يجزم به غالباً وبسقوطه والجزم به نادراً وفي ضرورة الشعر قيل أولاً جمع في ذلك بين الحقيقة والمجاز لأن الشرطية مضمنة لازمة كتضمن المبتدأ إياه في الأقسام الستة أو امتناع الجمع حين المنافاة ولا منافاة هنا أو مستعمل في مطلق الوقت لعموم المجاز هو في الكل بحث ففي الأول لأن جواز تضمنها عند الإبهام كما صرح به النجاة فعند انتفاء لازمه ينتفي لا يقال تعين الوقت في إذا غير مناف غايته أن يكون إذا أكرمتني أكرمتك بمنزلة إن أكرمتنى وقت الصباح أكرمتك لأنا نقول ذاك تعيين للشرط وهذا لوقته وكم بينهما وفي الثاني لأن مختارهم أن الامتناع عام وفي الثالث لأن مطلق الوقت لايقتضي معنى الشرط والكل ليس خاصا للجزء لغير المحمول هاهنا وإليه ذهب الصاحبان ففي إذا لم أطلقك فأنت طالق لا يقع إلا قبيل موتهما عنده كان ويقع كما فرغ عندهما ولذا لم يقيد أنت طالق إذا شئت بالمجلس كمتى بخلاف إن قلنا إذا تعارض معنى الشرط الخالص والوقت وقع الشك في مسألتنا في وقوع الطلاق فلم يقع وهناً في انقطاع المشيئة الثابتة بعد المجلس فلم يبطل إما في طلقي نفسك إذا شئت فإنما جعل بمعنى متى مع أن الشك في أن التفويض المقتصر الثابت هل يبقى بعد المجلس فلأنه لو جعل بمعنى أن

لم يفد التقييد شيئاً فحمل على متى احترازا عن الإلغاء بخلاف المسألتين لا لأنهم اعتبروا أن الأصل أن لا يقتصر التفويض على المجلس ليقع الشك في الاقتصار كما ظن.

تتمة: وكذلك إذا ما إلا في تمحضه للمجازاة بالاتفاق وما يسمى مسلطة لإفادتها العمل لما لم يعمل، ولو للمضي لغة ففي لو دخلت الدار لعتقت ولم يدخل فيما مضى ينبغي أن لا يعتق غير أن الفقهاء استعاروها بمعنى أن كما في ﴿وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ (البقرة: من الآية٢٢١) ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ (التوبة: من الآية٣٢) كعكسه في ﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾ (المائدة: من الآية١١٦) هو المروي في نوادر ابن سماعة عن أبي يوسف ولا نص عن الآخرين ثم اللام قد تدخل في جوابه نحو لفسدنا وقد لا نحو جعلناه أجاجا لا الفاء فقالوا في لو دخلت الدار فأنت طالق يقع في الحال كما في أن دخلت الدار فأنت طالق وهو مذهب أبي الحسن الاهواري رحمه الله قال لو جزم بها الفعل لم يضر شرطاً إلا بالنية كما لو رفع بأن وعن أبي عاصم لا تطلق ما لم تدخل لأنه بمعنى أن ولأن وجوه الإعراب لا تعتبر لعدم ضبط العامة، ولذا لو قال لرجل زنيب بالكسر أو لامرأة بالفتح بحدا ما لولا فلما دل على امتناع الشيء لوجود غيره جعل مانعاً عن وقوع ما يترتب عليه كالاستثناء ولذا قال محمد لو قال أنت طالق لولا دخولك الدار لم يقع أصلاً.

تتمة: سيجيء كلما ومن وما إن شاء الله تعالى.

خاتمة: كيف للسؤال عن الحال بمعنى أي حال حاله دخل الاسم نحو كيف زيد أو الفعل نحو كيف تسير وربما تستعمل استفهامية للإنكار نحو ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً﴾ (البقرة: من الآية٢٨) أي على أي حال وقصتكم هذه بمعنى لا ينبغي وللتقرير نحو أنى شئتم حيث فسروه بكيف أي على أي حال شئتم بعد أن يكون المأتي موضع الحرف وحكى فطرب مجيئه بمعنى الحال مطلقاً نحو النظر إليه كيف يصنع أي إلى حال صنعه وكان حقيقة انظر إلى حاله التي هي جواب كيف يصنع كما يقال في علمت أزيد عندك أم عمرو أي جوابه فيوضع الجواب موضعه.

فرع: قال الإمام أنت حر كيف شئت إيقاع لأنه تفويض لحالها بعد وقوع أصلها ولا مساغ لذلك فيلغو [1] وكذا أنت طالق كيف شئت في غير المدخول بها [2]، أما فيها فيقع الأصل وتفويض الوصف كالبينونة والغلظة والتعدد إلى مشيتها في المجلس إن لم ينو

(١) انظر/ المبسوط للسرخسي (٦/٢٠٧).

(٢) فهي طالق تطليقة. انظر/ المبسوط للسرخسي (٦/٢٠٦).

الزوج وإن نوى فإن اتفقتا فذاك وإلا فرجعية وقالا لا يقع شيء فيهما ما لم يشأ فإذا شأت فكما قال لأن تفويض الوصف يوجب تفويض الأصل إما لأن ما لا يكون محسوساً من التصرفات الشرعية فمعرفة أصله يتوقف على وجود أثره كالنكاح يعرف بملك المتعة والبيع بملك الرقبة كما أن وجود أثره يتوقف على وجود أثره يتوقف على وجود أصله فالأصل تبع من هذا الوجه وبناؤه على امتناع قيام العرض بالعرض بعيد إذ لا عرض فيما ليس بمحسوس وإما لأن الأصل لا يوجد بدون وصف فتفويض كل الأوصاف تفويض له وإلا لوجد بدونها يوضحه أن الرجعية وصف لا يوجد أصل الطلاق بدونه وإذا فوض أصله أيضاً لم يقع بدون مشيتها في المجلس كما في إن شئت أو كم شئت أو حيث شئت قلنا ثبوت الرجعية كالوحدة لكونها لازمة الأصل والتفويض في الحقيقة لما وراءها وفي أن شئت لأصله وكذا في كم شئت لأن الواقع هو العدد مقتضى أو مذكورا ولذا يلغو بموتها قبل ذكره حين الذكر فتفويض العدد تفويض لأصله مطلقاً عند عدم نيته ومشروطا باتفاقهما عندها وكذا في حيث شئت وكذا أين شئت لأن ذكر المكان لغو فيه إذ لا تقيد له به فينفي أصله بمعنى إن شئت ولم يلغ حيث بالكلية ليقع في الحال كانت طالق إن دخلت الدار لأن الاستعارة لأن لإبهامها أولى منه ولم يستعر لمتى أو إذا وفيها رعاية الظرفية حتى لا يتقيد بالمجلس لأن أن أصل الباب.

وفي الوضع مباحث

١ - أن الدلالة الوضعية لمجرد الوضع أو لمناسبة ذاتية بين اللفظ والمعنى ذهب عبادين سليمان وأهل التكسير الزاعمون أن للصيغ المجتمعة من الحروف البسيطة آثار أو خواص وبعض المعتزلة إلى الثاني والحق خلافه، فالصحة وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيضه كالقرء فإن كلا من الحيض والطهر باعتبار ثبوتهما لازم سلب الآخر في المحل القابل ولازم النقيض يسمى نقيضاً أو لضده كالجون للأسود والأبيض فلو وضع له الدال عليه وتخلف أولهما فعليهما واختلف ومقتضى الطبيعة الواحدة لا يتخلف أو الألم يلزم ولا يختلف وإلا لزم الواحد من حيث هو واحد لا زمان فكيف النقيضان أو الضدان والدليل منزل في الحروف البسيطة فلا يرد أن مقتضى المركبة كالشجر يختلف تحريكه ليناً في أغصانه علواً وعروقه سفلاً وكما في جذعه، وفيه بحث من وجهين:

١ - لم لا يجوز أن يستلزم المناسبة الدلالة بشرط العلم بها كالوضعية بشرط العلم بالوضع فيكون التخلف والاختلاف لعدم العلم بها.

٢- ولئن سلم فلم لا يجوز أن يعرض على المناسبة الذاتية مناسبة أخرى بالوضع يكون التخلف والاختلاف بناء عليها فما بالذات لا يختلف وما يختلف ليس بالذات وجوابهما أن محل النزاع الدلالات المتعارفة ولما أمكن التخلف في كل منها بغرض الوضع خلافه لم يكن شيء منها بالذات وهو المطلوب قالوا تساوي النسبة يؤدي إلى الاختصاص بدون التخصيص إن لم يكن وضع إلى التخصيص بلا مخصص إن كان وكلاهما مح وجوابه منع استحالة الثاني فإرادة الواضع المختار مخصصه من غير لزوم داعية فمن الله كالحدوث بوقته ومن العبد كالإعلام بالأشخاص .

ب- في أن الواضع هو الله تعالى [١] أو الخلق [٢] أو بالتوزيع [٣] أو يتوقف بين الثلاثة [٤] قال الشيخ ومتابعوه هو الله تعالى فعلم العباد بالوحي أو بخلق أصوات في جسم دالة المعنى بالطبع كانت معروضة للكيفية الحرفية أم لا وإسماعها للناس أو بخلق علم ضروري والبهشمية البشر والتعريف بالإشارة والقرينة كتغايم الأطفال والأستاذ القدر المحتاج إليه التعريف بالتوقيف والباقي يحتمل الأمرين والقاضي الجميع ممكن عقلاً فالوقف وهو الحق إن كان النزاع في القطع وإن كان في الظهور فيقول الشيخ لقوله تعالى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: من الآية٣١) مراداً بها الألفاظ مجوزاً أو اللغوية والتخصيص اصطلاح طار وعلى أن لا قائل بالفصل والمخالف تارة بأول التعليم إما بإلهام مصلحة الوضع فبعضها نحو ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ﴾ (الأنبياء: من الآية٨٠) وإلا فالإلهام يستعمل في كسبي يحصل لا بالفيض وتخصيص الألفاظ بالمعاني لا يحتاج إلى الكسب وإما بتعليم ما سبق وضعه من خلق آخر وأخرى الأسماء بالمسميات إما لأن الاسم عين المسمى أو تجوزا وعلى حذف المضاف بدليل غرضهم لأن الضميرية يقتضي بالمسميات بتغليب العقلاء ولأن وظايف الصبيان لا يليق بمطارحة الملكوت، وأجيب عن الأول بأنه خلاف الظاهر والأصل عدم وضع سابق وبهذا يندفع أيضاً أن المراد الأسماء الموجودة في ذهن آدم عليه السلام وبعد تسليم العموم يجوز أن ينساها آدم أو من بعده ثم اصطلح

---

(١) وهو قول الأشعري، واتباعه، وابن فورك، وهو قول أهل الظاهر وجماعة من الفقهاء. انظر/ إحكام الأحكام للآمدي (١/١٠٥)، نهاية السول للإسنوي (١/٢٣).

(٢) أي أن اللغات كلها اصطلاحية. وإليه ذهب أبو هاشم ومن تابعه من المعتزلة. انظر/ نهاية السول للإسنوي (١/٦).

(٣) ذكره الشيخ الشوكاني دون نسبة. انظر/ إرشاد الفحول (١/٨٥) بتحقيقنا.

(٤) وبه قال الجمهور كما حكاه فخر الدين الرازي. انظر/ إحكام الأحكام للآمدي (١/١٠٦-١٠٧).

على اللغات المسموعة لأن كلا منهما خلاف الظاهر، وعن الثاني بأن التعميم لنفس الأسماء بدليل ﴿انبئوني بأسماء هؤلاء﴾ ونحوه وفيهما بحث إما في القول فلأن القرآن يفسر بعضه بعضاً فالحمل على المعنى الوارد فيه أولى وإما في الثاني فلأن الإضافة إلى الذوات المعينة لأنها في إرادة حقائقها من حيث أن لها خواص ومنافع دينية ودنيوية كما أشار إليه في الكشاف مع اختياره إرادة الأسماء جرياً على مذهبه أن الاسم غير المسمى إذ فيها إشارة إلى فائدة التعليم وتمايز الحقائق لازم التمايز الأسماء وتفص عن أن يقع المطارحة في بعض اللغات ثم الظاهر أن الحق تعليم الأسماء والتجوز في محل لا يقتضيه في غيره والإلزام بوظيفة الصبيان ادخل في القوة ولا خفاء أن تعليم الأسماء يستدعي تمايز المسميات بالخواص وإليه الإشارة في الكشاف فيشتمل على تعليم الحقائق ضمناً تتميماً للإلزام لا صريحاً تصريحاً بالإدخال في قوته وأما احتجاجه بقوله تعالى ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ﴾ (الروم: من الآية٢٢) أي لغاتكم هي المرادة اتفاقا ولأن بدايع الصنع في نفس العضو في غيره أكثر فغير تام لجواز أن يراد قدرة السنة كل طائفة على نوع ألفاظهم التي وضعوها فإن رجح المجاز الأول عورض بأن هذا أقرب من المعنى الحقيقي وفي صلوحه للمعارضة منع احتج البهشمية بأن قوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ (إبراهيم: من الآية٤) أي بلغتهم يقتضي تقدم اللغات على الإرسال لاستدعاء إضافة اللغة وقوفهم فلو كانت بالتوقيف ليقدم عليها ودار لأن طريقة الوحي لا خلق الأصوات وأسماعها واحداً أو جماعة ولا خلق العلم الضروري لأن علم واحد من الأمة بما هو أساس الشرع غير مقتبس من مشكاة النبوة بعيد عادة، وأجيب أن التوقف لذلك القوم هو المقتضى لتقدم الإرسال وليس بلازم لجواز أن يكون لآدم حيث علمه الأسماء وهو لأبنائه وذلك إما بالوحي والمراد رسول له قوم قبله، وإما بخلق أصوات سمعها أو خلق علم ضروري فيه وذلك في آدم ليس ببعيد لا يقال علمه بالوضع لكونه نسبة يقتضي العلم بواضعه فلا يكون مكلفاً بمعرفة الله وكل عاقل مكلف لأنه يقتضي العلم بواضع ما ولو سلم فآدم حالتئذ في الجنة وليست دار التكليف وهذان الطريقان خلاف المعتاد في إثباته فيخالف الظاهر مخالفة قوية فلا بدفع الظهور. احتج الأستاذ بأن معرفة القدر الواجب في تعريف الوضع والاصطلاح لو لم يكن بالتوقيف لتوقفت على تعريفهما وهو موقوف عليها فيدور وتنزيله في أول الوضع والاصطلاح سواء كان بالنسبة إلى واضع واحداً ومتعدد وإلا فتعريف كل من ذلك القدر يتوقف على تعريف

سابق فاللازم التسلسل إلى أن ينتهي إلى الوضع الأول فيدور. وأجيب: بمنع توقف المعرفة على تعريفهما أو التعريف عليها فربما يعرف بالترديد وقرينة الإشارة كما في الأطفال.

(ج) في طريق معرفة الوضع قد مر أن النقل متواتراً فيما يفيد القطع وآحاداً فيما يطلب فيه الظن سواء كان في معاني المفردات المادية والصيغية أو المركبات من حيث أصل المعنى أو معنى المعنى أو الخصوصيات الزائدة عليهما العارضة للهيئات الشخصية لتشخص المقام فليس معناه النقل مستقل فيه من غير مدخل للعقل كيف وصدق المخبر عقلي ولا بد منه كما مر بل وقد يحتاج إلى ضميمة عقلية يستنبطها من النقل كمعرفة أن الجمع المحلا باللام موضوع للعموم بطريق أنه يدخله الاستثناء وكل ما يدخله عام فالكبرى ضميمة استفادها العقل من قولهم الاستثناء لإخراج ما لولاه لوجب دخوله.

وأما المبادئ الأحكامية فأربعة أقسام

لأن الحاكم يحكم على المكلف بالجواز ونحوه أو التعلق الشرعي بشيء في فعله ففيه بحث عن الحاكم والحكم أي المحكوم به والمحكوم عليه وآخر بحثه لاستدعائه مجالا أكثر.

القسم الأول في الحاكم

الحاكم في حسن الفعل وقبحه في حكم الله تعالى أعني كونه مناطاً للمدح عاجلاً والثواب آلاً أو للذم والعقاب هو الشرع عند الأشاعرة لا بمعنى أن لا فائدة للعقل فإنه آلة فهم الخطاب ومعرفة صدق الناقل بمعنى أنه قبل ورود الشرع لا يعرف ما ينبغي أن يكون مأموراً به أو منهياً عنه شرعاً فالشرع هو المثبت والمبين ولو عكس القضية فحسن ما قبحه وبالعكس لم يكن ممتنعاً (١) والعقل عند المعتزلة والكرامية لا بمعنى أن لا فائدة للشرع فإنه ربما يظهر أنه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الاقتضاء وإن لم يظهر وجه اقتضائه كما في وظائف العبادات بل بمعنى أنه يقتضي المأمورية والممنوعة شرعاً وإن لم يرد كما أنه يحكم على الله بوجوب الأصلح وحرمة تركه عندهم وليس له أن يعكس القضية فالعقل مثبت في الكل والشرع مبين في البعض والمختار أن الحاكم والموجب هو الله تعالى عن أن تحكم عليه غيره والعقل المتعارف حسن بعض ما حكم الله به وقبحه بتوفيق الله تعالى وإيقافه وإن لم يرد الشرع إما بلا كسب كحسن الصدق النافع أو معه لكن لا بطريق للتوليد أو الإيجاب بل يخلق الله تعالى عادة عقيب النظر الصحيح كما مر

---

(١) انظر/ إحكام الأحكام للآمدي (١/١١٣) نهاية السول للإسنوي (١/٢٥٨)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/٢٥).

كحسن الكذب النافع وكثير منهما ليس للعقل مدخل في معرفته فالشرع مثبت في الكل والعقل مبين في البعض وإنما يضاف الأحكام إلى العدل في الشرعيات والعقليات بالعقل تيسيراً على العباد لأن إيجاب الله غيب، لا لأن العقل موجب بل فاهم ويصدق على حكم المسألة الاجتهادية أنه لله تعالى باعتبار أنه له عند المجتهد والصدق باعتبار كاف في أصل الصدق ولا ينافيه الخطأ لأنه في زعم المجتهد لا في حكم الله تعالى.

ولتحرير المبحث مقدمات

١- أن النزاع لا في مطلق الحن والقبح فإنهما في الصفات عقليان اتفاقاً فكل صفة توجب ارتفاع شأن المتصف بها حسنة وكل صفة توجب انحطاطه قبيحة وهما المعبر عنهما بصفة الكمال والنقصان فذكر الفعل احتراز عنهما.

٢- أن حسن الفعل وقبحه يستعملان في ثلاث معان ليس شيء منها محلاً للنزاع إضافية كالقبلية لا ذاتية كالسواد ففي حكم الله احتراز عن هذه المعاني الثلاث أحدهما موافقة غرض الفاعل ومخالفته كقتل زيد لعدوه ووليه فما ليس موافقاً ولا مخالفاً من أفعال العباد يسمى عبثاً وفعل الله لا يوصف بهما لتنزهه عن الغرض عندنا ويرادفه الاشتمال على المصلحة التي هي اللذة أو وسيلتها والمفسدة التي هي الألم أو وسيلته وملائمة الطبع ومنافرته أخص منه من وجه والأول أولى لشمول الثاني الصفات وثانيها أمر الشارع بالثناء على فاعله كالواجب والمندوب أو بالذم كالحرام ويختلف بالأشخاص كصلاة الجمعة للرجل والمرأة الشابة وبالأحوال كأكل الميتة للمضطر وغيره وبالأزمان كالصوم في آخر رمضان وأول شوال لا يقال هذا شرعي قطعاً لأن من المحتمل حكم العقل قبل ورود الشرع أن هذا مما يستحق فاعله المدح أو الثناء في نظر الشرع فالمباح والمكروه ليس بحسن ولا قبيح وكذا فعل غير المكلف من الأناسي وثالثهما أن لا يكون في فعله حرج أي إثم أو يكون وقد يقال أن لا يكون منهياً عنه شرعاً أو يكون، ويختلف كالثاني فالواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف وكذا المكروه حسن وكذا فعل الله حسن بالمعنيين الأخيرين لكن بالثالث مطلقاً وبالثاني بعد ورود الشرع لا قبله كما تخيله بعض الأصحاب من تعلق الأمر بالمعدوم بتقدير وجوه وإن كان وجود الفعل قبله فإنا مأمورون بعد ورود الشرع بالبناء على جميع أفعاله وقد وقع في المرصاد أن النزاع في الأخيرين ولعله أراد استلزامهما للمعنى المتنازع فيه المار وإلا ففيه بحث فإنه بعض محل النزاع لأن بعض ما لم يرد الشرع بالبناء والذم أو بالإثم وعدمه يتصف بهما عندهم لو أراد أنهما أيضاً

فيه الخلاف وقيل: هذه الثلاثة عقلية اتفاقاً غايته أن العقلية عند الأشاعرة لا يكون ذاتية وذلك بمعنى أن موجبها العقل ممنوع.

٣- أن الفرق بين مذهبنا ومذهب المعتزلة من وجوه: أن الموجب والحاكم هو الله تعالى وأن العقل ونظره آلة للبيان وسبب عادي لا مولد وأن مدخله ليس مطلقاً وبينه وبين مذهب الأشاعرة من وجهين: أنه قد يعرفهما العقل بخلق القول بذلك فيما يتوقف الشرع عليه كوجوب تصديق النبي عليه السلام وإن كان في أول أقواله مثلا وحرمة تكذيبه وإلا لزم الدور والتسلسل وأنه بعد ورود الشرع آلة لمعرفة حسن ما ورد به الشرع وقبحه لا لفهم الخطاب وصدق الناقل فقط فالعقل ليس بمعتبر كل الاعتبار في موجب التكليف لأن الأفعال مستندة إلى الله خلقاً ولأن الوهم يعارضه كثيرا فلايكلف بالإيمان العاقل قبل البلوغ وشاهق الجبل قبل إدراك الدعوة وزمان التجربة فلا يعذبان إن لم يعتقدا كفرا ولا إيماناً خلافاً للمعتزلة وكذا لا ترتد المراهقة الغافلة تحت مسلم بين مسلمين إذا عقلت بخلاف الشاهق بعد إدراك أحدهما وإقامة مدة التجربة مقام الدعوة كإقامة أبي حنيفة رحمه الله خمساً وعشرين مقام الرشد في السفه وليس بمهمل كل الإهمال حتى في الجائزات إذ لا يمكن إبطال العقل لا بالعقل ولا بالشرع المبني عليه كما مر في المسائل السبعة ولأن الأفعال مستندة إلى العباد كسباً فيعتبر إيمان الصبي العاقل وكفره إذا اعتقده وصف أو لم يصف وترتد المراهقة الواصفة لأن التوجه إليه دليل إدراك زمان التجربة فنبين من زوجها بلا مهر قبل الدخول بخلاف الغافلة ولعظم خطر الأحكام الأصلية لا سيما الأيمان لم يعتبر وجود السبب الظاهر عند العلم بعدم السبب الحقيقي فلم يعذر كفر المراهقة بخلاف رخص السفر مع العلم بعدم المشقة واعتبار الردة مع السبي استحسان منهما لا من أبي يوسف وكذا كفر شاهق الجبل فلا يضمن قاتله خلافاً للأشاعرة والشافعي وإما أنه لا يضمن معذورهم كالصبي والمجنون بل وبالفهم العاقل قبل الكفر فلعدم العصمة بدون الإحراز بدارنا كالصبي والمجنون في دار الحرب فالمذهب أن العقل معتبر شرطاً لا سبباً للصحة مطلقاً وللوجوب عند انضمام أمر آخر كإرشاد وتنبيه ليتوجه إلى الاستدلال وإدراك مدة التجربة المعينة عليه سواء جعلها الشارع علماً لذلك كالبلوغ الغالب كما له عنده لتمام التجارب وتكامل القوى أولا كما في شاهق الجبل وليس في تقديرها في حقه دلالة بل في علم الله تعالى إن تحققت يعذبه وإلا فلا وعلى هذا يحمل قول أبي حنيفة رحمه الله لا عذر لأحد في الجهل بالخالق لقيام الآفاق وإلا نفس

ويعذر في الشرائع إلى قيام الحجة ومن المشايخ حتى أبي منصور من حمله على ظاهره فقال بوجوب معرفة الله تعالى على الصبي العاقل دون عمل الجوارح لضعف البنية والأول هو الموافق لظاهر النص والرواية.

٣- أن للمعتزلة وتوافقهم الكرامية والبراهمة القائلين بالعقليين الذاتيين للأفعال ضرورياً أو نظرياً لو بحيث يظهرهما الشرع لا يوجبهما مذاهب فقد ماؤهم على أنها لذواتهما كغالية الله عندهم وبعضهم لصفة موجبة حقيقية وعدم استقلال الصفة بدون الذات في التحقيق لا ينافي كونها علة تامة في الاقتضاء كالعلم لعالميتنا عند منبتي الأحوال منهم فإن بين استقلالها في التحقق واستقلالها في الاقتضاء فرقا كما في المشروطة لأجل الوصف أو بشرطه وبعضهم لصفة موجبة في القبح فقط ويكفي في الحسن عدم موجبية القبح والجبائية لصفة موجبة اعتبارية يختلف اختلاف الاعتبار لازمة كل بذاتها لا باعتبارها ويتوقف تعينهما على اعتبارها لا ذاتها كلطم اليتيم للتأديب أو التعذيب بخلاف الإضافية كصلاة الشابة وصوم أول شوال فإن قبحهما لا لأمر في ذات الصلاة والصوم بل من الإضافة، إذا تمهدت. قلنا: في رد غير الجبائية من المعتزلة وجهان:

الأول: أنهما لو كانا ذاتيين في كل من الأفعال المتصفة بهما لم يختلف شيء منهما بأن يجيء الحسن ويذهب القبح أو بالعكس من اختلف إليه القوم لأن ذاتي الشيء لا يختلف ولا يتخيف واللازم باطل لحسن الغنائم لنا بعد قبحها فيما سلف وعكسه تزويج البنات من البنين ومقصودنا إبطال الموجبة الكلية المستلزم لإثبات السالبة الجزئية لا إثبات السالبة الكلية كمقصود الأشاعرة فإبطال اللازم في الأمثلة الجزئية يكفينا ولا يكفيهم والتمثيل بحسن الكذب الذي فيه عصمة نبي من ظالم أو إنقاذ بريء من قاتل إذا تعين طريقاً لهما ولم يمكنه تعريض يتخلص به عن الكذب صحيح على غير الجبائية كما هو المراد لأن التقدير عندهم أن الحسن لكل حسن ذاتي حقيقي تابع للوجود بنصف الفعل به عند وجوده وجوباً كالتحيز للجوهر ومثله لا يتخلف ولا يختلف بالاعتبار و بهذا يسقطان المراد بالاختلاف إن كان تعدد اللوازم تمنع الملازمة لجواز وجود جهتين يلزم الحسن بأحديهما والقبح بأخرى وإن كان حصول أحدهما وزوال الآخر فزوال القبح في الكذب المذكور ممنوع واستحقاق المدح والثواب ليس لحسن الفعل بل لصفة في فاعله وهو عدول المضطر إلى ارتكاب أحد القبيحين إلى أهونهما كما قال عليه. «من ابتلى ببليتين

فليتخير أيسرهما»(١) كما يجوز للخائف عن النار إيقاع نفسه في الماء وكما يجوز أن يحلف كاذباً لمصلحة حفظ الوديعة فقد ظهر من توجيهنا الجواب عن نفيه أما الاعتراض بأن الحسن لازم الكذب وهو تخليص النبي لا هو وكذا بأن التخلف لمانع لا يقدح في الاقتضاء فقد رد بأن الذاتية تمنعهما، وفيه بحث لأن المراد بالذاتية ليس الجزئية أو العينية بل كونهما مقتضى الذات فلا يرتدان بذلك والتحقيق الحاسم للشبه أن المراد بالاختلاف التنافي في الصفات الحقيقية فإن لوازم الأمر الواحد لا يتنافى لأن تنافي اللوازم ملزوم تنافي الملزومات والتقدير أن الحسن لكل حسن والقبح لكل قبيح لازم.

الثاني: أنهما لو كانا تبيين لكل من موصوفاتهما لاجتمع النقيضان في قوله لأكذبن غداً فقيل لأنه إذا لم يتكلم غداً إلا كلاماً واحداً فالكلام الغدى إن صدق استلزم الكذب اليومي وإن كذب استلزم صدقه فاجتمع الصدق والكذب أحدهما من نفسه والآخر من استلزمه فإن مستلزم الحسن أو القبيح حسن وقبيح ويمكن تنزله في الكلام اليومي أيضاً لكنه موقوف على فرض الوحدة في الكلام الغدى وعلى أن المستلزم متصف بصفة لازمة فالصحيح أن ينزل في الأخبار بجواب القسم فإنه خبر لا يخ عن الصدق والكذب والإنشاء تعلق القسم به ويقال صدق أخباره وقوع الذي هو الكذب غداً في الجملة وكل ما هو وقوع الكذب فقبيح وكذا كذبه انتفاء الكذب وكل منه حسن فكل من صدقه وكذبه حسن وقبيح ولا تغفل عن نكتتنا مع الأشاعرة، وللأشاعرة الوجهان، وثالث وهو أنهما لو كانا ذاتيين لزم قيام المعنى بالمعنى بخلاف ما لو كانا شرعيين فإنه أمراض في إما الملازمة فلأن الفعل معنى والحسن معنى فالأول ظاهر والثاني لأنه موجود زائد على مفهومه تابع في تحيزه وذلك معنى المعنى أما وجوده فلأن نقيضه وهو الأحسن سلب لصدقه بالاشتقاق على المعدوم إما بالضرورة وإما بأنه لو لم يصدق لصدق الحسن عليه فلم يكن وصفاً ذاتياً لأن المعدوم لا ذات له فكيف لصفته والحسن من صفات التابعة للوجود عندهم وحاصله أن صدق اللاحسن على المعدوم ثبت المدعي وإن لم يصدق بطل مدعاكم وكل ما كان نقيضه سلباً كان هو وجوداً وإلا لارتفع النقيضان وإما زيادته فلتعقل الفعل بدونه وإما تبعيته في تحيزه فلأنه حيث الفعل ولذلك يوصف به هاهنا وإن

---

(١) لا يعــرف: لكن يستأنس له بقول السيدة عائشة – رضي الله عنها –: ما خيرّ رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – بين أمرين إلا اختار أيسرهما، ما لم يكن إثماً. انظر/ كشف الخفاء لعجلوني (٣٠٤/٢).

كان الاختصاص الناعت أعم من التبعية في التحيز كما في نفس التحيز وصفات الله تعالى والصفات العقلية والنفسية عند القائلين بتجردهما وإما بطلان اللازم فلأن التحيز المتبوع لمحل الفعل وهو الفاعل لا له لتبعيته أيضاً إذ هما معاً حيث الجوهر كما في الحركة التبعية مع الذاتية في السفينة والأفلاك وقيام الأعراض في المتحيزة التبعية فيه كما للهيولى مع الصورة عند الفلاسفة وفي غيرها التبعية في الوجود كما في صفات الله تعالى وهذا لو كان حقاً لكان مساعدا للأشاعرة لكن فيه نظر من وجوه:

١- منع أن الفعل عرض عند المتكلمين فإن أجناس الموجودات عندهم اثنان وعشرون وليس الفعل معدودا منها لا يقال المراد الهيئة التي يكون الفاعل عليها عند الفعل وهو الحاصل بالمصدر لأنا نقول وتلك الهيئة لو وجدت لكانت كفا وليست معدودة في أنواع الكيفيات عندهم.

٢- أن الأحسن إنما يصدق على المعدوم لو كان سلباً إذ لو كان عدولا لم يصدق فالاستدلال به على السلبية دور لا يقال نقيض الشيء هو سلبه لا عدوله، لأنا نقول ح يكفي ذلك فأي حاجة إلى الاستدلال وجوابه أن صورة السلب لا يلزم أن يكون سلباً في نفس الأمر والاستدلال لإثبات ذلك.

٣- أن صحة تفسير قيام الأعراض بالتبعية في التحيز موقوفة على عدم المجردات في الممكنات وذلك ليس بضروري ولذا يذهب إلى وجودها حجة الإسلام والراغب الأصفهاني وغيرهما والاستدلال عليه بأنها لو وجدت لشاركها الباري ولزم التركيب في ذاته أو بأنه أخص صفات الباري فيلزم إما قدم الحادث أو حدوث القديم ضعيف لأن الاشتراك في العارض لا سيما السلبي لا يوجب التركيب وكونه أخص صفات الباري موقوفٌ على عدمها ففيه مصادرة غير أن الدليل يجب لمثبتها ويكفي لنافيه أن الاعتراف بغير الدليل كعدم الاعتراف بعد الدليل.

٤- نقض الدليل بالإمكان الثابت للفعل فإنه يقتضي أن لا يكون ذاتياً وأنه ذاتي لكل ممكن وإلا لزم انقلاب الحقائق.

٥- أن السلب كما يرد على الوجود نحو ليس كل إنسان بحجر يرد على الثبوت أي الرابطة نحو كل إنسان ليس هو بحجر ويرد على ما ينقسم إلى الموجود والمعدوم كاللامعلوم ولكون الثبوت أعم من الوجود كما في كل ممتنع معدوم لا يقتضي عدم صدق سلبه عليه إلا صدق الثبوت الذي هو أعم من الوجود وصدق الأعم لا يستلزم

صدق الأخص فكون صورة السلب سلب وجود موقوف على كون المسلوب وجود إلا ثبوتاً ولا عدماً فلو ثبت ذلك بهذا كان دوراً.

٦- عبارة أخرى للخامس هي أن أزيد بارتفاع النقيضين ارتفاعهما بحسب الوجود فبطلان اللازم ممنوع وإن أريد كما في الامتناع واللاامتناع بحسب الصدق فالملازمة، ورابع لهم وهو أن فعل العبد غير مختار وكل غير مختار لا يحكم العقل فيه بحسن ولا قبح بيان الصغرى أنه إن لم يتمكن من تركه فضروري وإن تمكن فإن لم يتوقف على مرجح لزم رجحان أحد المتساويين من غير مرجح ومع ذلك يكون اتفاقياً فلا يوصف بهما عقلاً اتفاقاً وإن توقف فأما على مرجح من العبد فينقل الكلام إلى الفعل مع ذلك المرجح ويلزم التسلسل وأيضاً يجب عه وإلا لزم رجحان المرجوح وهو أشد استحالة من رجحان أحد المتساويين وإذ لو لم يجب لجاز تركه معه فاحتاج إلى مرجح آخر ولزم التسلسل فتعين توقفه على مرجح لا من العبد فيكون ضرورياً لذلك وللوجهين المذكورين وبيان الكبرى بالإجماع المركب فعند الأشاعرة لعدم الحسن والقبائح عقليين وعند المعتزلة لأن كل حسن أو قبيح عقلاً فعل المتمكن منه ومن العلم بحاله عندهم وكل فعل كذلك مختار وينعكس القبحة عكس النقيض إليها، قيل: رجحان أحد المتساويين كوجود الممكن إن استحال وجب عدمه لما عرف في الطبقات فلا مساواة فيه، وجوابه: أن المستحيل رجحان الأحد المطلق فهو الواجب عدمه والنكرة في سياق النفي تعم فينعدم كلاهما ويبقي المساواة وبهذا الدليل اختاروا الجبر ونفي تأثير قدرة العبد أصلاً كما اختار جمهور المعتزلة القدر وفسروه بأن العبد موجد لأفعاله لا ايجابياً بل اختيارياً وأبو الحسين منهم على أن الله يوجد للعبد القدرة والإرادة ثم هما يوجبان وجود المقدور وهو مذهب الحكماء وإما الحرمين، ومذهبنا خير من الأمرين ومنزلة بين المنزلتين وهو أن الأفعال الاختيارية لله تعالى خلقاً وإيجاداً وللعبد كسباً واختياراً وفسرناهما تارةً بما يقع به المقدور مع صحة انفراد القادرية أولا معها وأخرى بما وقع لا في محل قدرته أو فيه، وهذا من أهم مهمات الدين وأعظم مقاصد ارباب اليقين فلنبتهل إلى جانب الله تعالى وحسن توفيقه لتحقيق هذا المطلب الجليل والهداية إلى سواء طريقه فلنتعرض أولا لمقدمات يتوقف عليها التوسط وبطلان طرفي الإفراط والتفريط ثم لبيان أن ثبوت الجبر بهذا الدليل نتيجة الرأي العليل.

أما المقدمات

الأولى: أن المشهور بين الجمهور إلى المفهوم إن كان له تحقق في الوجود فموجود

وإلا فمعدوم وبعضهم وجدوا المفهومات على قسمين منها ما يتصور عروض الوجود لها فسموا تحققها وجوداً وارتفاعها عدماً ومنها ما ليس من شانها ذلك كالأمور الاعتبارية التي يسميها الفلاسفة معقولات ثانية فجعلوها لا موجودةً ولا معدومةً وسموها أحوالاً فالجمهور يجعل العدم للوجود سلب إيجاب وهم عدم ملكة فلا نزاع في الحقيقة.

الثانية: أن التسلسل في الأمور والمحققة من طرف المبدأ محال لأن سلسلة مجموع الممكنات اللا متناهية لها علة وليست نفسها ولا بعضا منها فضلاً عن كل منها لأنه لو لم يكن على الشيء منها أو لبعضها لم يكن علة لجميع السلسلة هف وإن كان علة لكل منها كان علة لنفسه وعلته وأنه دور فعلتها خارج عن جميع الممكنات وهي الواجب ولا علة له فلزم التناهي على تقدير عدمه أما الأمور العقلية فينقطع بانقطاع الاعتبار وأما من جانب المعلول فلا برهان عليه وبرهان التطبيق ليس بشيء لأن التطبيق بمعنى توافي الحدين لا يوجب عدمه الانقطاع وبمعنى أن لا يفقد في أحديهما كما يمكن جعله مقابلاً لشيء من الأخرى لا يوجب نفسه تساوى الزائد والناقص فكذا غيره.

الثالثة: الفعل قد يراد به معنى المصدر الحركة لقطع المسافة وقد يراد به المعنى الحاصل بالمصدر كهي للحالة التي تكون المتحرك عليها في كل جزء من المسافة وهي أثر الأول ولا شك أن الثاني موجود، واختلف في الأول وهو إيقاع تلك الحالة فقيل ليس بموجود وإلا لكان موقعا فينقل الكلام إلى إيقاع الإيقاع يلزم التسلسل من طرف المبدأ في الأمور المحققة ويلزم عند إيقاع شيء إيقاعات محققة لأشياء محققة غير متناهية فيكون الإيقاع معدوما على مذهب الجمهور حالاً عند القائلين بها، فإن قلت لزوم المحذورين موقوف على أن لا يكون إيقاع الإيقاع عينه وهو ممنوع، قلت الإيقاع مع الموقع أمان ليس بينهما حمل المواطاة وكل أمرين كذلك يمتنع وحدة هويتهما الخارجية فعدم التعدد في الخارج آية كون أحدهما وكليهما اعتبارياً، وقيل: موجود لحدوثه بعد العدم ويجوز استناد الإيقاع الحادث إلى القديم الذي هو التكوين الأزلي استناد سائر الحوادث إليه فلا يلزم شيء من المحذورين، وفيه بحث لأن أثر الإيقاع حاصل مستند إلى الإيقاع المستند إلى التكوين القديم فيلزم الجبر من العبد وإن لم يلزم الإيجاب من الله تعالى كما سيجيء بيانه إن شاء الله تعالى ولأن الحدوث بمعنى التجدد مسلم ولا يقتضي الوجود كحدوث العمى وبمعنى الوجود بعد العدم ممنوع ومعنى تجدد مثله وحصوله بدون الوجود كونه بحيث يمكن للعقل أن يعتبره فيه مطلقاً أو منسوباً إلى شيء كما في الإضافيات.

الرابعة: أن لا بد لوجود كل ممكن من موجد وإلا كان واجباً ومن وجود جملة ما يتوقف وجوده على وجوده وإلا لما كان وجود البعض المعدوم موقوفاً عليه لوجوده، قال الفلاسفة ويجب وجوده عند وجود تلك الجملة وإلا أمكن عدمه عنده فوجوده من غير مرجح لاستواء نسبة وجوده إلى جميع الأوقات حاصل ولذا كان وجود الممكن محفوفا بوجوبين سابق ولاحق، وفيه بحث من وجوه:

١- أن وجود جملة ما يتوقف وجود الممكن على وجوده ربما لا يكون كافياً في وجود الممكن لتوقفه على عدم توقف الحوادث عندهم على عدم المعدات المغير القارة كالحركات ومنه توقف كل جزء منها على عدم الأجزاء السابقة وسنزداد وضوحا اللهم إلا بأن يعنوا بوجود الجملة وجود ما يتصور منها وجوده ونجدد الباقي ولا دلالة للفظهم عليها.

٢- أن الرجحان من غير مرجح بمعنى وجود الممكن بلا موجد مسلم استحالته ممنوع لزومه لوجود الفاعل وبمعنى رجحان أحد المستويين من غير مرجح داع ممنوع الاستحالة كرجحان أحد الطريقين المستويين من كل وجه كسلوك الهارب وغيره من الأمثلة المشهورة ومن غير مرجح أصلاً ممنوع اللزوم أيضاً لجواز أن يترجح بنفس الترجح العدمي وتحقيقه أن رجحان المساوي أو المرجوح أن أريد مساواته أو مرجوحيته قبل الترجيح فذلك واقع فإن الممكن المعدوم عدمه راجح بالنظر إلى عدم علته ومساو بالنظر إلي ذاته وقد رجح وجوده عند الإيجاد وإن أريد حال الترجيح فليس إلا ترجيحاً للراجح لأن الترجيح يلاقي الرجحان الحاصل منه كما أن الإيجاد يلاقي الوجود الحاصل منه وإلا لاجتمع الوجود والعدم وتحصيل الحاصل بهذا التحصيل غير ممتنع. قالوا: المراد وجود الممكن بلا موجد وهو لازم فيما نحن فيه لأنه إذ أمكن عدمه مع وجود الجملة الموقوف عليها ففي زمان وجوده أن تعلق به إيجاد كان من جملة الموقوف عليها فلا يكون المفروض جملة جملة، وإن لم يتعلق فقد وجد من غير إيجاد بلا موجد وأيضاً كون الرجحان بلا مرجح باطلاً قضية بديهية لولاها انسد العلم بالصانع فلا يبطل بإيراد أمثلة عدم العلم بالمرجح لا عدم نفسه وأيضاً أن قدم الإيجاد قدم الحادث وإلا فله إيجاد آخر فتسلسل من طرف المبدأ، قلنا جواب الكل حرف واحد وهو أن لمشايخنا في إيجاد الله تعالى للحوادث طريقين: أحدهما: القول بعدم الإرادة وتجدد تعلقها وقت الحدوث. وثانيهما: قدم الإرادة وتعلقها بحسب الأوقات المعينة فعلى الأول المتجدد في زمان

الوجود تعلق التكوين الأزلي المعبر عنه بالاختيار وهو إما نسبة عقلية معدومة متجددة لا حادثة لمحاذاة الشمس أو انحلال الغيم عن وجهها لوجود الضوء في الجدار أو حال وتجدده حالتئذ لا ينافي الجملة الموقوف عليها سابقاً ولا يلزم له اختيار آخر ولا اعتبارية داع إذ من شأن المختار أن يتعلق إرادته متى كان من غير تعليل بالداعي كما أمر من الأمثلة ولئن لزم فالتسلسل في الأمور الاعتبارية غير محال وعلى الثاني لا متجدد في زمان الوجود بل الإرادة والاختيار قديمان ومن شأن طبيعة الاختيار المقارن للتكوين الأولى أن يقتضي جواز صدوره من غير تعليل بالداعي كما أن طبيعة الإيجاب يقتضي فجأة الوجود من غير تعليل به وإما تعين الوقت فأما اتفاقي لأن طبيعة الاختيار يستدعي جواز تعينه من غير تعليل وإما لأن التعلق الأزلي عينه فعلى الأول ليس موقوفاً عليه وعلى الثاني ليس أمرا موجوداً حتى ينافي وجود الجملة السالفة بل هو عندنا خلاء متوهم كما في خلق الله الزمان أو العالم أو الفلك الأعظم أو حركته وفي قوله عليه السلام «**كان الله ولم يكن معه شيء**» [1]، لا يقال التعلق ونحوه نسب لا يتحقق إلا مع المنتسبين فكيف يكون النسب أزلية والمنتسبات فيما لا يزال، لأنا نقول الاختلاف بالأزلية والأبدية أو الماضوية والمستقبلية للمقيدين بالأمور الاعتبارية مثلنا وإلا فالجميع حاضر عنده تعالى، وكذا الكلام في تعلق سائر الصفات على أنا نمنع اقتضاء النسبة تحقق المنتسب مطلقاً بل فيما يكون تعلقها من حيث وجود المنتسب معه كالمعية ذهناً أو خارجاً بخلاف قبلية الله من العالم فإنها نسبة تقتضي عدم العالم معه ومثله الإيجاد الاختياري وتعلقه بخلاف الإيجاب ولئن ثبت وجودية الزمان تختار إما الطريق الأول أو كون الوقت من جملة الوجوديات الموقوف عليها الغير الكافية في وجود الممكن لتوقفه على الاختيار أيضا وهو عدمي هذا كله في فعل الله وسيجيء إثبات اختيار العباد بما يناسبه فعلم مما مر أن في كلا شقي السؤال الأول منعاً وإما القضية البديهية المذكورة فبطلان وجود الممكن بلا موجد لا رجحان أحد المتساويين والقول بالشيء مع عدم العلم به أزلا وأبداً كعدم القول مع قيام البرهان وبهذا يعلم أن وجوب وجود الممكن عند وجود تلك الجملة ليس متفقاً عليه كما ظن.

٣- ولئن سلم وجودية الاختيار أيضاً فإنما يلزم وجوب المعلول أن لو لم يكن من جملة الوجوديات الموقوف عليها الاختيار على ما علم من طبيعته.

٤- أن الوجوب السابق للمكن غير متصور إذ لا سبق بالزمان وإلا لا في العدم ولا

---

(١) أخرجه البخاري(١١٦٦/٣)ح(٣٠١٩).

بالذات وإلا كان من جملة العلة التامة لا معلولها بل الوجود والوجوب مقارنان معلولا علة واحدة ومنشأ الغلط اعتبار أحد المتلازمين المتقارنين محتاجاً في الوجود إلى الآخر وليسا بمتضائفين إذ لا توقف في العقل من طرف الوجود.

الخامسة: قيل: لا بد في العلة التامة للحادث من دخول أمر لا موجود ولا معدوم مسمى بالحال كالإضافيات إذ لولاه فأما موجودات محضة أو معدومات محضة أو مركبة لا سبيل إلى الأول لأنها إن قدمت قدم الحادث وإن حدث شيء منها فينقل الكلام إلى عليه يلزم التسلسل أو الانتهاء إلى القديم فيلزم إما قدم الحادث أو انتفاء الواجب بناء على امتناع التخلف ولا إلى الثاني لأن الكلام في مثل زيد فلا بد من وجود أجزائه ولا إلى الثالث إذ لو توقف وجود الحادث بعد وجوه جميع الموجودات الموقوف عليها على عدم شيء فأما على العدم السابق القديم فيقدم الحادث لأن العلة التامة تركبت منه أو من الموجودات المستندة إلى الواجب أو على عدمه اللاحق وذلك إما بزوال وجود جزء علة وجوده أو بقائه، وينقل الكلام إليه بتسلسل أو ينتهي إلى الواجب ويلزم انتفاؤه أو لزوال عدم له مدخل فيه وللزوال في زواله وزوال العدم هو الوجود فيتوقف وجود الحادث على عدم موقوف على هذا الوجود فيبقى شيء من الموجودات الموقوف عليها فلم يكن المفروض جملة جملة هف أما إذا دخل في العلة أمور لا موجودة ولا معدومة كالإيقاع والاختيار كما قيل فهي لا تستند إلى الواجب بطريق وجوب لعدم وجودها حتى يلزم قدم الحادث أو انتفاء الواجب بل يقع منه أي وقت كان من غير تعليل كما مر ولا يلزم الوجود بلا موجود بل ترجيح أحد المتساويين وأقول جمهور مشايخ أهل السنة وأكثر مشايخ المعتزلة غير قائلين بالحال وهذا يستدعي ركاكة مطلبهم وسخافة مذهبهم وحاشاهم عن ذلك ففيما ذكره بحث من وجوه:

١- امتناع التخلف ممنوع على تخلل الاختيار أزلياً كان ولا وعدميا كان أو وجودياً كما مر.

٢- منع أن العدم السابق لو كان جزءاً من العلة لزم قدم المعلول لجواز أن ينضم إلى بعض الموجودات الحادثة ويصير المجموع علة تامة وكذا علة هذا المجموع لا إلى أول كما أن عدم الجسم المزاحم وإن كان أزلياً جزءاً من علة كون هذا الجسم في هذا الحيز ويصلح عدم الدجن للقصار نظيراً.

٣- منع أن عدمه إما لزوال شيء من علة وجوده أو لزوال العدم المؤثر في وجوده

لجواز أن يكون مقتضى طبيعته لكونه غير قادر كما تتوقف الحركة الجزئية على عدم الحركة السابقة فإن الحركة وإن اقتضاها طبيعة المتحرك وفرض دوامه يقتضي لكونها غير قارة أن يعقب وجود كل جزء عدمه ولذا تعد معدة لما يتوقف وجوده عليها من الحوادث وشرطا لا سبباً إذ شأنها أن لا يجتمع معه وكل ما يتوقف وجود الشيء على وجوده فعدمه يعد معداً.

٤ - منع بقاء شيء من الموجودات الموقوف عليها إذا كان لزوال العدم وهو الوجود مدخل في زواله لجواز أن لا يكون هذا الموجود غير الموجودات الأول وإن يكون العدم لازماً لها لكن لا بجهة استنادها إلى الواجب فيصح تركيب علة الموجود من عدم الشيء اللاحق اللازم لوجوده وهو معدود من الموجودات الأول ككل جزء من الوقت والحركة على تقدير وجودهما يتوقفان على عدم الجزئين السابقين وعدمهما يستندان إلى طبيعة الحركة الغير القارة المستندة إلى الواجب لا بهذه الجهة بل بجهة دوام موضوعها المقتضي لها بتشابه طبيعته، فإن لازم اللازم ليس لازماً إذا لم يتخذ جهة اللزوم كالانتصاب اللازم للجدار اللازم للسقف مثله الانقضاء اللازم للحركة اللازمة للمتحرك فإن قيل انتصاب الجدار لازم للسقف قيل فانقضاء الحركة لازم للمتحرك فلا يدوم الأثر بدوام المؤثر بل ويقتضي الحركة وانقضاءها.

٥ - أن المسمى بالحال معدوم عندنا فلا يسلم أن كل معدوم زواله بوجود شيء بل منه ما يكون جزءاً من العلة التامة وينقطع بلا وجود شيء فينعدم المعلول كمقابلة الشمس لضوء العالم فإنها عدمية وليس زوالها بوجود شيء وكذا انقطاع الإرادة وتعلقها فلا اضطرار في القول بالحال مخالفاً للجمهور وقد مر أن النزاع لفظي.

السادسة: أن المبين مجمعون على إن الله خلق القدرة والإرادة في العبد لكنا نفسر القدرة بما عليه الفاعل عند الفعل والإرادة بصفة مخصصة لأحد المقدارين بالوقوع ونقول يجعل العبد إرادته متوجهة نحو الفعل فيوجد الله الفعل عنده إجراء لسنته عليه فتعلقها هو الاختيار والقصد والكسب والإيقاع والفعل والمعتزلة يفسرون القدرة بصفة تؤثر وفق الإرادة والإرادة تارة باعتقاد النفع أو ظنه وأخرى بميل تعقبهما ويسمونها بالداعية وحزمه بإيجاد الفعل بالاختيار والفعل الذي يوجده العبد من غير داعية اتفاقيا وإن تخلل تعلق الإرادة بتفسيرنا الذي هو الاختيار عندنا.

السابعة: إنا نفرق بالوجدان الضروري بين الفعل الاختياري والضروري كما بين ما

نقدر على فعله ومالا نقدر كالصعود إلى الجبل وإلى السماء وبين ما نقدر على تركه ومالا نقدر كالهبوط والسقوط فلا سيما بين السقوط والصعود وليست تلك التفرقة بمجرد موافقة إرادتنا في الاختيارية لأن إرادتنا إن كانت مرجحة كان الترجيح منا بخلاف الضرورية وإلا كانت مجرد شوق فربما لا يكون الاختياري مراداً بهذا المعنى كالمشي إلى مكروه والاضطراري مراداً كحركة النبض على نسق نشتهيه ولا بمجرد وجود القدرة بدون تأثيرها إذ لو لم يكن الأثر للقدرة فإن كان للداعي لم يوجد الفعل إلا عند وجوده وقد مر إبطاله في صورة عدم الداعي وإما في صورة الداعي إلى الترك فكالمشي إلى مكروه ولما أمكننا الانقلاع عن الفعل الموجود مع بقاء الداعي عناداً وإنكاره عناداً وإن كان لقدرة الله تعالى فقط كان موجباً والفعل مجبوراً عليه ولم يمكننا الانقلاع عنه والواجدان بكذبه.

الثامنة: إن الفعل بمعنى الحالة الحاصلة من المصدر الذي لا شك في وجودها ربما لا يترتب على الإرادة مع وجود سلامة الآلات والأسباب وتوفر الدواعي وتوجه الإرادة المسمى بالقصد والاختيار كما قصدوا أذى الأنبياء ولم يتيسر لهم وربما يترتب حاله لم يعهد ترتبها على مثل فعله كخوارق العادات من قطع مسافة سنة في طرفة عين وغيره فدل أن القدرة العبدية العادية غير مستقلة بالتأثير.

التاسعة: أن وجود تلك الحالة موقوف على موجودات كوجود الله تعالى ووجود قدرته وإرادته وغيرها وعلى معدوم أو حال هو نفس إيقاعها إن كان معدوماً وتعلقه بها إن لم يكن إذ لا بد من تعلق أو نسبه ببين وجوديهما المستقلين فإن كان كل تعلق موجوداً كان هناك أموراً موجودة غير متناهية وقد مر أن دعوى العينية في الأمور المحققة غير صحيحة فتلك الحالة يتوقفها على الموجودات يستند إيجادها إلى موجد تلك الموجودات ولتوقفها على غير الموجود الموقوف تجدده على العبد استند كسبها إليه مثاله ملك عم العباد وهباً ونصحاً نادى إن كل من وجدته محاذياً لمنظرتي أعطيته ألف دينار فرأى شخصاً محاذياً لنظرته ووهبها ولا شك أن الإعطاء من الملك لا من الشخص كالخلق والمحاذاة منه لا من الملك كالكسب وذلك لأن الاختياري الذي لم يسبقه اختياري آخر من العبد مثلاً لما لم يكن وجود شيء من الموجودات التي يتوقف وجوده عليها من العبد كان إسناد لوجوده إلى العبد دون من صدر عنه الوجودات الموقوف عليه في غاية الركاكة ولما لم يكن مطروحاً في سلسلة التوقف كان إسناد كسبه إليه مستقيماً فإن الكسب السعي في مقدمات الوجود ليس إلا وليس معنى استناده إلى الله تعالى خلقاً استناد

الوجودات التي يتوقف عليها حتى يقال لا نزاع في ذلك بل استناده لاستنادها.

العاشرة: أن ذلك الأمر العدمي المسمى بالقصد والاختيار وغيرهما هو الكسب وهو مناط كون الفعل طاعة ومعصية والثواب والعقاب والحسن والقبيح والخير والشر وغيرها إذ لا قبح في خلقها فإن خلق المعصية وإرادتها ليس بقبيح لجواز اشتمالها على حكمه بل القبيح كسبها كما لو كان إعطاء الملك ألف دينار في المثال المذكور مع علمه بأن تلك الألف يصرفها هذا الشخص إلى ما يفضي إلى إتلاف نفساً لكنه يعطيها ليتعظ به غيرها فلا يسألها أولا يصرفها إلى مثله إذا تقررت تقرر حال التوسط وبطلان طرفي القدر بالإفراط والجبر بالتفريط وتصوير أن لله تعالى الاختيار وأن العالم حادث وإن لله الاختيار الكلي وللعبد اختياراً جزئياً وغير ذلك من عدم التكليف بما لا يطاق ونحوه من مهمات الدين.

بقي البحث في دليل الأشاعرة وذلك من وجوه:

١- أنه استدلال في مقابلة التفرقة الضرورية بين الاختبارية والضرورية لما أن الجبر على فعل يقتضي عدم القدرة عليه فلا يندفع بما قيل إن الفارق وجود القدرة لا تأثيرها مع ما مر أنه لا يصح فارقاً.

٢- أن المرجح سواء كان اختياراً أو داعياً موجباً أو غير موجب لا يقتضي الجبر أما إذا كان اختيارياً فلأن تخلله موجباً يدفع الاضطرار لأن الاضطراري ما لا يوجبه الاختيار وغير موجب يدفع توجه الاتفاق لأن الاتفاقي ما لا يرجحه الاختيار وأما إذا كان داعياً فلأن الداعي إلى الاختيار لا ينافيه كما أن العلم والقدرة والإرادة الأزليات التي تعين أحد الطرفين باختبار العبد لا ينافيه بل يحققه نعم يتوجه إلى المعتزلة فإنهم يوجبون الداعي لا نحن كما في مسألة الهارب فالترجيح بمجرد الاختيار الحادث مع غير الداعي لا يدفع الاتفاق عندهم وكل اتفاقي لا يتصف بالحسن والقبح العقليين ولذا قيل إنها مقدمة إلزامية ولذا لا ينتقض الدليل بفعل الرب فإن اختياره قديم ولأن التكليف بما لا يطاق لا يحتاج إلى مرجح لأن على الاحتياج الحدوث باتفاق بيننا وبينهم.

٣- النقض بالحسن والقبح الشرعيين لأنهما مع الجبر غير واقعين بالاتفاق وإن جاز بما لا يطاق عند الأشاعرة والجواب بأن الاختيار كاف في التكليف والاستقلال بالفعل غير واجب إنما يصح منا لقولنا بالاختيار معنى لا صورة فقط ومتوجه إلى المعتزلة القائلين لولا الاستقلال لقبح التكليف عقلاً لا لينا، واعترض بعضهم على الكبرى أيضاً يمنع أن

الاضطراري والاتفاقي لا يوصف بالحسن والقبح العقليين واسند بأن الضرورة والاتفاق لا ينافيان كون الفعل حسناً لذاته أو لصفته كما أن الاتصاف الضروري كاتصاف الله تعالى بصفات جماله وجلاله لا يتافي كون الصفة حسنة بمعنى كونها صفات الكمال فلم لا يجوز الاتصاف بهما بالمعنى المتنازع فيه أيضاً على أنه إن عنى بنفيهما بالمعنى المتنازع فيه أنه لا يجب الإثابة أو العقاب لأجله فنحن نساعده وإن عنى أنه لا يكون في معرض ذلك فبعيد عن العقول لأن مرتكب أنواع القبائح كنسبة ما لا يليق بجلال الله تعالى مع العلم به إليه أن لم يرفع له يستحقق مذمة وعقاباً فقد سجل على غباوته.

ورد بأن المقدمة اتفاقية فلا يمنع وبأن السند بصفات الله تعالى لا يوافق محل النزاع وبأن عدم استحقاق المذمة والعقاب بارتكاب القبائح قبل ورود الشرع غير مستبعد إذا كان مجبوراً على ذلك كما مر.

والجواب عن الأول: أن جميع الفلاسفة منكرون لها وإن أريد اتفاق أهل السنة فينكره المشايخ وبتقدير تسليمه يكون جدلية فيتوجه طلب الدليل التحقيقي عليها.

وعن الثاني: بأن الصفات ذكرت تشبيها بمحل النزاع بها لا على أنها عينة.

وعن الثالث: بأنه لا منافاة بين المجبور به والإنصاف بالحسن والقبح العقليين لأن مجبورية العبد مبنية على استعداده الغير المجعول في الحسن وعدم استعداده في القبح وهذا مبني على أن الماهيات غير مجعولة وأن فيض الواجب موقوف على ما يليه الحل غير أن هذين الأصلين من أصول الفلاسفة والصوفية وهو اختيار بعض أهل السنة فجمهورهم وإن لم يقولوا بهما لكن لما ذهب إليهما كثير من أهل العقل علم أن العقل لا يجزم تلك المنافاة وهذا مما يكفي سند المانع.

ثم الأدلة المذكورة لا تنتهض على الجبائية: فالأول: لجواز لزومي المتنافيين بإختلاف الجهتين، والثاني: لجواز اجتماع الكذب والصدق بالاعتبارين والثالث لجواز لا يكون موجوداً كالقول فلا يكون عرضاً أما عند غيرهم فهما تابعان للوجود كما مر والرابع لأن الضروري والاتفاقي قد لا يكون كذلك باعتبار ما كالتحيز الضروري باعتبار تنافيه فالذي ينتهض على الكل قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً فإن نفي التعذيب قبل البعثة يستلزم نفي ملزومه وهو الوجوب والحرمة العقليان عندهم على تقدير تركهما لمنعهم العفو فهذا إلزامي وإلا فلا يمتنع القول بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثة كالقبايح الصادرة عن الصبي العاقل هذا.

والأوجه عندي أن يؤخذ الإلزام من قولهم بتأثيم من لم يبلغه الدعوة فإن المراد بالبعثة إيصال حكم الله تعالى وإلا لم يحصل إلزام الحجة إما أنه لا يكون تعلق الطلب ذاتياً حاصل أو لم يكن الباري مختاراً لأن الحكم بالمرجوح قبيح أو أن قبح الخبر الكاذب أو حسن الصادق مثلاً أن قام بكل حرف كان خبراً وإن قام بالمجموع فلا وجود له أو أن علة الحسن والقبح حاصلة قبل الفعل فيلزم قيام الصفة الحقيقية بالمعدوم فليس بشيء لأن ذاتي الطلب تعلقه إلى مطلوب ما لا إلى المعين وأن امتناع الفعل لصارف القبح لا ينفي الاختيار وإنهما قائمان بكل حرف بشرط الانضمام أو بالمجموع ككونه صدقاً أو كذباً فجوابهم ثمة جوابنا هنا وإنهما من الصفات التابعة للوجود والحدوث عندهم كما مر وبتقدير تسليمه يحكم العقل بانصافهما إذا حصل، وللمعتزلة طريقان حقيقيان وطريقان إلزاميان أما الحقيقيان فأحدهما أن الحكم بالحسن أو القبح مشترك بين جميع العقلاء في مثل الصدق النافع والإيمان أو الكذب الضار والكفران وعلة المشترك مشتركة فلا يكون شرعياً لعدم اختصاصه بالمتشرعة دون غيرهم كالبراهمة والدهرية ولا عرفياً وعادياً لعدم اختصاصه بأهل عرف أو عادة ولا لغرض من مصلحة أو مفسدة لذلك فيكون ضروريا ذاتياً، وجوابه مع اشتراكه بالمعنى المتنازع فيه بل بأخذ التفسيرات الثلاث ولئن سلم فمنع أن علة المشترك مشتركة لجواز اشتراك المختلفات في لازم كفصول الأنواع المندرجة بحث جنس واحد ولئن سلم فمنع أن العلة المشتركة غير ما ذكر من عرف ومصلحة وغيرهما في حقه تعالى وإن وقع الاختلاف في حق ما عناه ولا يلزم أن يكون ذلك المشترك هو العلم الضروري.

٢- أن اختيار العقل الصدق عند استوائهما في تحصيل الغرض من كل وجه دليل أن حسنه وقبح الكذب ذاتيان وكذا القادر على إنقاذ شخص أشرف على الهلاك انقاذه من غير أن يتصور غرضاً. وجوابه: أن ذلك لأنه تقر في النفوس كون الصدق ملائماً لمصلحة العالم دون الكذب ولا استواء في نفس الأمر ولا يلزم من فرض التساوي وقوعه فمنع الاختيار على تقدير التساوي وجزم الذهن بإيثار الصدق لعدم تمييزه التقدير عن وقوع المقدر وله ولو سلم فلا نعلم دلالته على المعنى المتنازع فيه وإما الانقاذ فارقة الجنسية المجبولة إلا في الطبيعة، وسببه أن استحسان أن يفعله غيره في حقه يجره إلى استحسان أن يفعله غيره في حق غيره، وأما الالزاميان فأحدهما لو كانا الشرعيين كان التكليف شرعياً فلزم إفحام الرسل فلا يفيد البعثة، وذلك لأن المكلف لو قال في جواب انظر في معجزتي

كي تعلم صدقي لا أنظر حتى يجب أو حتى يثبت الشرع والحال أنه لا يجب ولا يثبت حتى ينطرح لم يكن للرسول الزامه النظر وهو المعنى بالافحام فلا يندفع بما قيل إن النظر لا يتوقف على وجوبه وجوابه جدلي وحل فالجدلي أنه مشترك الإلزام لأنه إذا كان عقلياً لم يكن ضرورياً بالتوقفة على خمس مقدمات نظرية كوجوب معرفة صدق الرسول بمعرفة المعجزة وتوقفها على النظر ووجوب مقدمة الواجب وإفادة النظر العلم في الجملة والعلم في الإلهيات، إذ يرد على الأولى: أن معرفة المعجزة لدفع خوف ضرر الأجل الذي ذلك الخوف ضرر عاجل فإنما يلزم لو كان دفع الضرر واجباً عقلاً، وعلى الثانية: جواز حصولها بالإلهام وغيره، وعلى الثالثة: منع وجوب مقدمة الواجب في حكم الله بأن يثاب فاعلها ويعاقب تاركها، وعلى الرابعة: أن إفادته موقوفة على العلم المعارض العقلي وعدمه ليس ضرورياً فيحتاج إلى نظر آخر ويتسلسل وعلى الخامسة أنه لا يتصور الحقائق الإلهية والتصديق فرع التصور فلا بد من انظار يندفع بها هي فللمكلف أن يقول ما مر بقلب الدليل والحل أن قوله لا يجب حتى انظر إنما يسمع أن لو توقف الوجوب على العلم به وليس كذلك لوجهين:

١ - أن الوجوب حكم شرعي وخطاب قديم لا يتوقف على الحادث من نظر أو علم به.

٢ - أن العلم بالوجوب موقوف عليه فلو توقف الوجوب على العلم به كان دوراً ولا يلزم تكليف الغافل لأن الغافل من لا يتضرر الخطاب لا من لا يصدق به والألم يكن الكفار مكلفين هذا غاية ملجأ الأشاعرة، وفيه بحث لأن المكلف لو قال لا نظر ولا صدق حتى اعلم لوجوبهما ولا أعلم حتى يثبت الشرع عندي ولا يثبت حتى انظر لا يندفع بذلك وهو مبني مذهبنا وثانيهما لو كان شرعياً لزم محالات:

١ - في الله أن لا يقبح منه شيء قبل السمع فجاز كذبه وخلق المعجزة على يد الكاذب وفي كل منهما إبطال البعثة والشرايع والتباس النبي بالتنبي فلا يقبح شيء منهما بعد السمع أيضا لأن حجيه السمع موقوفة على صدقه فيلزم الدور ولا يقال الصدق والكذب ليسا من الأفعال لأن كلام الله من الصفات الفعلية في زعم المعتزلة ولأن المراد بهما هاهنا خلق أمر دال على ما يطابق الواقع وما لايطابقه ولو تجوزا مثل قوله عليه السلام «وكذب ما بطن أخيك [1]» إذ قد يتصف بهما وبالدلالة غير الألفاظ كدلالة الحال.

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٥٢/٥) ح (٥٣٦٠)، ومسلم (١٧٣٦/٤) ح (٢٢١٧).

٢- في العبد أن لا قبح التثليث وأنواع الكفر من المتمكن منها ومن العلم بحالها قبل السمع.

٣- خرق الإجماع على تعليل الأحكام بالمصالح والمفاسد وفيه سد القياس ونعطل أكثر الوقايع عن الأحكام، والجواب عن الأول: أن صفات الله تعالى غير محل النزاع قبل المراد أن لا يقبح نسبتها إلى الله تعالى قلنا فيكون كالثاني، وإنا لا نعلم الامتناع العقلي في الكذب وخلق المعجزة وإن جزمنا بعد مهما فإنهما من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم امتناعهما فلا نعلم أنهما لو لم يقبحا عقلاً لم يمتنعا لجواز أن يمتنعا لأمر آخر كاستلزامهما لالتباس النبي بالتنبي وكانتفاء لازم الدليل الذي هو المعجز لأن وجه الدلالة لازم كل دليل وهو منتف في المعجز في يد الكاذب وإلا لكان الكاذب صادقاً وانتفاء اللازم ملزوم انتفاء الملزوم، وعن الثاني: أن المعنى المتنازع وهو التحريم الشرعي قبل الشرع ممنوع وبالمعنى الآخر لا يضرنا، وعن الثالث: أن القياس مظهر لا مثبت فالابتناء عليها للكشف عن الإيجاب لا لإيجاب، ثم نقول للمعتزلة غاية أدلتكم أن حسن بعض الأفعال وقبحه معلوم بالعقل ورد الشرع أم لا فلئن سلمنا لا يثبت أن العقل هو الموجب ولا سيما في الكل.

ذنابة: النصوص من الطرفين مأولة وموفق بينهما بما قلنا.

مسألتان: على تقدير التنزل إلى إيجاب الفعل، الأولى أن لا يجب شكر عند الأشاعرة (١) ويجب عند المعتزلة عقلاً (٢) والمراد به صرف العبد جميع ما أنعم الله إليه إلى ما خلق لأجله كالنظر إلى مطالعة المصنوعات والسمع إلى تلقي ما ينبئ عن المرضاة والقلب إلى فهم معاني كلامه ببذل الطاقات والثمرة تأثيم من لم يبلغه دعوة نبي بتركه والمختار وجوبه عند إدراك زمان البحرية لما مر، للأشاعرة لو وجب لوجب لفائدة إذ لولاها لكان الوجوب عبثاً أو الإيجاب عبثاً وهو قبيح لا يجب عقلاً ولا يجوز على الله ولا فائدة لأنهما إما لله وهو متعال عنها وإلا كان مستكملاً بالغير وإما للعبد في الدنيا وفي الشكر فعل الواجب وترك المحرم عقلاً وأنه مشقة ناجزة لا حظ للنفس فيه أو في الآخرة ولا مجال للعقل فيه، قال المعتزلة فائدته دنيوية هي الأمن من ضرر خوف العقاب لتركه فإن المتقلب في نعم لا تحصى لا يمتنع أن يفهم لزوم الشكر والعقاب عند عدمه ورد مظنه الخوف فلا يعارض منه عدمه في أكثر الناس ولو سلم فمعارض بخوف العقاب على

---

(١) انظر/ إحكام الأحكام للآمدي (١/١٢٥).

(٢) انظر/ نهاية السول للإسنوي (١/٢٦٦).

الشكر إما لأنه تصرف في ملك الغير بدون إذنه وإما لآية كالاستهزاء من حيث أن ليس للنعمة قدر يعتد به بالنسبة إلى مملكة منعمها فوجود العبد وبقاؤه وسائر كما لأنه من الله تعالى كإعطاء من ملك الخافقين فقيراً لقمة خبز بل أدنى بكثير ومن حيث أن شكرها لا يليق بمنصب منعمها فطاعة العبد مدة عمره كشكر الفقير بتحريك الأنملة والحيثية الأولى غير كافية لأن شكر نعمة لها قدر بالنسبة إلى حاجة المنعم عليه لا يعد استهزاء ولا نقض بوجوبه الشرعي لأن الإيجاب الشرعي لا يستدعي فائدةً ولأن فائدته أخروية ويستقل الشرع ببيانها وفيه بحث من وجوه:

١ - أنه إن أريد بالفائدة ثبوتها فلا نعلم أنه يستلزم الاستكمال في الله تعالى إنما الاستكمال بقصدها لا بثبوتها، وإن أريد قصدها حين الإيجاب فلا نعلم أن عدمه يستلزم العبث فإن الوجوب إنما يكون عبثاً لو لم يترتب عليه ثواب أو لم يتعلق بتركه ذم لا سيما عند من يرى عدم صفة موجبة للقبح كافياً في حسن الفعل.

٢ - أن الفائدة مراداً بها أمر زائد على حصوله فالأفعال قد تكون حسنة لذواتها عند متقدمي المعتزلة ومراداً بها الأعم ممنوع بطلان التالي لجواز وجوبه لفائدة دنيوية هي نفس الشكر الذي يربو على التعب الناجز كحفظ النفس على تعب الجهاد لا يقال الفائدة الدنيوية حظ النفس في اللذة أو وسيلتها ودفع الألم أو وسيلته لأنا نقول على تقدير تسليمه يتضمن الشكر المفسر بالصرف المذكور التلذذ بالمشتهيات الجائزة الفاخرة والتعيش الناعم مدة العمر بالأموال الوافرة ليتوسل به إلى تحصيل الكمالات النفسية التي يلتذ بها فوق التذاذها بالملذات الوهمية والحسية.

٣ - أن التصرف في ملك الغير إنما يقبح فيما فيه احتمال التضرر لما سيجيء ما قد قيل إن الأصل الإباحة.

٤ - أن الاستهزاء بالنسبة إلى المنعم لا ينافي عدمه بالنسبة إلى المنعم عليه وإن كان من مجموع الحيثيتين والمعتبر هو الثاني ولأنه يحتمل التنبيه بقلبه على العجز عن استيفاء حقه كما قال أعلم الخلق بالله تعالى «**لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك**»[1] وقد قيل الخوض في طلب الإدراك إشراك والعجز عن درك الإدراك إدراك وربما يستدلون بأنه لو وجب لعذب بتركه قبل البعثة إما إلزامياً لعدم تجويزهم العفو أو تحقيقياً بمعنى لاستحق العذاب بتركه ولم يأمن من وقوعه والتالي باطل لقوله تعالى ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ**

---

(١) أخرجه مسلم(١/٣٥٢)ح(٤٨٦).

﴿حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ (الإسراء: من الآية١٥) الآية فيه يحصل إلا من قيل التعذيب قبل البعثة محال لأن أول المكلفين آدم عليه السلام فلا فائدة في نفيه. وأجيب: بأن قبل آدم قوماً يسمى الجان بن الجان وبأن في صحة نفيه يكفي الإمكان والصحيح أن المراد في حق كل قوم نبيهم وفيه أيضاً بحث لأن المراد بما في الآية العذاب الدنيوي والواجب هو الذي يلزم بتركه العقاب الأخروي وأيضاً هذا الدليل الرامي لهم فيتجوز العفو عندنا.

الثانية: أن لا حكم للأفعال الاختيارية التي لا يقضي العقل فيها بالحسن والقبح قبل الشرع بخلاف الاضطرارية كالتنفس فإنها غير ممنوعة قبل البعثة إلا عند مجوزي التكليف بالمحال وقالت المعتزلة ما يدرك جهته إن اشتمل تركه على مفسدة فواجب لو فعله لحرام وإلا فإن أشتمل فعله على مصلحة راجحة فمندوب أو تركه فمكروه والاقباح ومالا يدرك جهته فلا يحكم فيه تفصيلاً في فعل فعل وإما إجمالا فمباحة عند البصرية ومحرمة عند البغدادية وبعض الإمامية بمعنى أن العقل يقتضي حرمته أو إباحته شرعاً وإن لم يرد الشرع وتوقف الشيخ الأشعري وأبو بكر الصيرفي، فقيل: معنى التوقف عدم العلم وقيل: عدم الحكم. ورد الثاني: بأن الحكم قديم عند الشيخ فكيف ينعدم وبأن عدم الحكم جزم لا توقف لأنه حكم بعدم الحكم وبأن هذه التصرفات إن كانت ممنوعاً فحظر وإلا فإباحة ولا واسطة بين النفي والإثبات ولذا قيل مرجعه الإباحة إذ ما لا منع فيه مباحٌ لا يقال شرط الإباحة الإذن لأنا نقول ذلك في الإباحة الشرعية والجواب عن الأول بأن كلام الشيخ هاهنا على أصول المعتزلة أو المراد عدم تعلقه وعن الثاني بأن المراد عدم الحكم بالحظر والإباحة لا أصلاً فلا ينافيه الحكم بعدم الحكم وبأن تسميته توقفاً باعتبار العمل فإن عدم الحكم يقتضي التوقف في العمل لا يقال تجويزه التكليف بالمح يقتضي أن لا يتوقف تعلق الحكم بالفعل على البعثة عنده لأنا نقول بل يقتضي أن يتوقف فلعل التوقف لمدرك آخر كالآية وامتناع حكم العقل وعن الثالث أن عدم الحكم ليس بكاف في الإباحة كما في فعل البهيمة بل لا بد من الحكم بعدم الحرج في الطرفين دليل الحظر أنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه كما في الشاهد قلنا عقلية حرمته ممنوعة ولئن سلمت فبينهما فرق لتضرر الشاهد ودليلنا لإبطاله أن الحظر يستلزم التكليف بالمحال لا سيما في أمرين لا ثالث لهما كالحركة والسكون إلا أن يقال يحكم العقل بأحدهما دفعاً للتكليف بما لا يطاق كفعل الواحد اللازم للمكلف نحو التنفس والمكره عليه، دليل الإباحة وجهان:

١- أنه تصرف لا يضر بالمالك فيباح كالاستظلال بجدار الغير والاصطلاء بناره

والنظر في مرآته لا سيما تصرف مملوك يأخذ قطرة من بحر لا ينزف لمالكه النصف بغاية الجود فالعقل يقتضي إباحته لا حرمته ولو سلم الضرر فعارض بتضرر الناجز والناجز والواجب دفعة عقلاً ولا أولوية.

٢- أنه خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضي بإباحته وكيف ترى العقل يحكم بمنع أكرم الأكرمين من اغتراف غرفة من بحر لا ينزف لدفع العطش المهلك وتكليفه التعرض للهلاك كلا، والجواب بأنه ربما خلقه ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب معارض بأنه خلقه أو ينفع به غيره فيبقي فيكون عرضة لاكتساب الثواب الكثير ودليل إبطالها بأنه إن أريد أن لا حكم بالحرج فسلم ولا يستلزم الحكم بعدم الحرج وإن أريد خطاب الشارع بعدم الحرج فلا شرع وإن أريد حكم العقل بالتنجيز يناقض ويجيء مثله في الحظر يجاب بمنع التناقض فإن المنفي حكم العقل فيه بخصوصه ولا ينافيه الحكم العام بالإباحة ودليل إبطال التوقف أن التوقف عن السمع مسلم ولتعارض الأدلة فاسد لبطلانها والجواب أنه لعدم الدليل على تعيين الحظر والإباحة في الفعل المعين وقد مر ما في فساد الأدلة وليعلم أن حكم بعض الفقهاء في مباح الأصل بالإباحة ليس إلا لأن عدم المدرك الشرعي مدرك شرعي في التحيز عندهم لقوله تعالى ﴿قل لا أجد﴾ الآية كما سيجيء فلا يلزم منه البناء على حكم العقل.

القسم الثاني في الحكم تعريفاً وتقسيم وأحكاماً

الأول في تعريفه: قال الغزالي رحمه الله هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين[1] والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للإفهام إذا ظهر ويطلق على نفس الكلام كما أن الكلام في الأزل يسمى خطاباً والمعنيان محتملان هاهنا والأول أولى لأنه الأصل وقيد إذا ظهر لإدخال خطاب المعدوم على قول الشيخ والتعزيف في أفعال المكلفين للجنس مجازاً فيتناول حكم كل مكلف بخصوصه كخواص النبي عليه السلام ولو لم يكن مجازاً لتناوله أيضاً لأن المتعلق بالجميع لا يجب تعلقه بكل فرد كما لا يجب بكل جزء لكن لا بانفراده ولو قال بفعل المكلف لتناوله بانفراده وظهوره لعدم التجوز فهو أولى وإما دفعه بأن مقابلة الجمعين يقتضي توزيع الآحاد فذلك لأن ذلك بين الأفعال والمكلفين

(١) انظر/ المستصفى للغزالي (١/٥٥)، إحكام الأحكام للآمدي (١/١٣٦)، المحصول للرازي (١/١٥)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/٥٤)، حاشية التلويح على التوضيح (١/١٣-١٦)، نهاية السول للإسنوي (١/٤٧).

لا بينهما وبين الخطاب والكلام فيه إلا أن يفسر الخطاب بالخطابات لأن الإضافة قد تفيد العموم وليس مقتضاه تعلق كل خطاب بجمع من الأفعال كما ظن لما قلنا أن التعريف للجنس مجازاً لا للاستغراق وبذلك يندفع أيضاً ما قيل لا يندرج تحته حكم إذ لا حكم يتعلق بكل فعل لكل مكلف فالخطاب جنس وخرج بإضافته خطاب غير الله تعالى وبوصفه خطابه المتعلق بذاته وصفاته وأفعاله قيل لكن بقي تحته مثل ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الصافات:٩٦)، والقصص فلا يطرد فزيد بالاقتضاء أو التخيير والمعنى توجيه الكلام النفسي نحو المكلف باقتضاء الفعل أو تركه أو تخييره بينهما ليخرج ذلك ثم أورد الأحكام الوضعية على إنكاسه والوضع حكم الشارع يتعلق شيء بالحكم التكليفي وحصول صفة له باعتباره ككونه دليلاً أو سبباً وقتياً أو معنوياً أو مانعاً للحكم أو السبب أو شرطاً لأحدهما أو غيرها فريد أو الوضع لتعميمه وربما يجاب عن الأول بأن قيد حيثية التكليف مراداً أما إن تناول غير الوجوب والحرمة فظاهر وأما إن لم يتناوله فلان حيثية التكليف أعم من ثبوته كما فيهما أو سلبه كما في غيرهما وعن الثاني تارة يمنع خروج الأحكام الوضعية لأن المقصود منها الأحكام التكليفية وأخرى يمنع كونها من المحدود وأقول لو قيل بكفاية التكليف الضمني صح التعريف بلا احتياج إلى زيادة وإضمار فإن جميع خطابات الله تعالى يطلب بها شيء وأقله الاعتبار كما في القصص وفي ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الصافات:٩٦)، يراد فاعبدوني بدليل ما قبله على أن قيد الحيثية إنما يزاد عرفا في تعريفات الإضافيات لا مطلقاً وقد مر سائر أبحاثه في صدر الكتاب وقال الآمدي خطاب الشارع بفائدة شرعية فخرج الأخبار بالمحسوسات والمعقولات ولا يفسر الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم فإنه دور ولا يعمم وإلا لاندراج الأخبار بما لا يحصى من المغيبات بل بما حصوله بالشرع فخرج الإخبارات لأن مفهومها حاصل ورد الشرع له أم لا لكنه يعلم بالشرع وتوقف حصوله على حكم الشرع لا يقتضي توقف فهمه على فهمه حتى يدور والتحقيقان تصور الحكم يتوقف على تصورها وتصورها على تصور الخطاب لا الحكم بل حصول ذات الفائدة على حصول ذات الحكم وهكذا حكم كل كلام إنشائي فإن الخبر كما أن له نسبة ذهنية فله نسبة خارجية يراد به إعلامها تطابقاً أولا ويمكن العلم بتلك الخارجية من غير الخبر والإنشاء لا يراد به الإعلام الذهنية كالطلب وذلك لا يحصل إلا منه فمثل كتب عليكم الصيام مما يصلح خبراً وإنشاء تارة يكون حكماً وأخرى لا قيل فيندرج في التعريف من الإنشاء آت ما ليس حكماً نحو فنعم

الماهدون وأجيب بأن قيد الحيثية أمر إداري من حيث كونه شارعاً له فيخرج والأولى أن الإضافة في خطاب الشارع للعهد أي المتعلق بفعل المكلف، واعلم أن الآمدي فسّر الخطاب باللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيء لفهمه فتفسير الحكم باللفظ لكونه طريقاً إلى حصوله وإلا فحقيقته هي الفائدة المستفادة من اللفظ.

الثاني في تقسيمه: وهو إما يحسب ذاته أو متعلقه وهو الفعل لكن من حيث هو متعلق لا من حيث ذاته وإلا لا.

ورد في قسم المحكوم فيه، والثاني إما يحسب زمانه أو غايته أو تعلق الحكم به أو نسبة بعضه إلى بعض أو عروض العذر عن أصله فهذه ستة وسابعها التقسيم الجامع الذي سلكه أصحابنا جزاهم الله عنا أحسن الجزاء مع ما يتعلق به رأينا أن تؤخره عن أحكام الأحكام.

التقسيم الأول

له مقدمات:

١ - أن الخطاب قوله والقول ليس لمتعلقه منه صفة حقيقية ولذا جاز تعلقه بالمعدوم فهو تعلق واحد بين الحاكم والمحكوم به يسمى بنسبته إلى الحاكم إيجابا وتحريما وبنسبته إلى المحكوم به وجوباً وحرمة فلذا جاز تقسيمه إلى الأولين والأخيرين والمختلفين وسقط الاعتراض بأن الوجوب ما ثبت بالخطاب لا عينه أو بأن تقسيم الخطاب إليه فاسدٌ.

٢ - أن الترك بمعنى عدم الفعل لا يصح طلبه في الصحيح إما لأنه غير مقدور وإما لأنه لو كان مطلوباً لترتب عليه الثواب فكون كل مكلف مثاباً باعتبار عدم فعل المنهيات التي لا تحصى ولا قائل به والمطلوب هو الفعل كفا كان أو غيره.

٣ - أن يكون ترك الواجب سببا للعقاب على وجوه تركه في جزء كما في الواجب المضيق وتركه في جميع وقته كما في الموسع وتركه مع قطع النظر عن الغير كما في العين وتركه إذا تركه غيره أيضاً كما في الكفاية وتركه مطلقاً كالتصديق وتركه بلا عذر كالإقرار بلا إكراه ومنه ترك الصلاة نائماً وساهياً أو مسافراً للركعتين الساقطتين.

٤ - أن معنى سببية الفعل للثواب والعقاب ليس الإيجاب على تقدير عدم التوبة كما عند المعتزلة بل الإفضاء إليه بمقتضى الوعد أو الوعيد لولا العفو وقيل: الترتب الملايم للعقل والعادة فالأسباب إمارات في الحقيقة وعلل تمثيلية.

٥ - أن الخطاب أن كان ما من شأنه الإفهام فالكلام في الأزل خطاب وإن كان ما فيه الإفهام فليس خطابا وإذا تقررت فالحكم أن كان طلبا فلا بد أن يتسبب الإتيان به للثواب

فأما لفعل غير كف فإن تسبب تركه للعقاب أيضاً فواجب، وإلا فندوب وإما لفعل هو كف فإن تسبب المكفوف عنه للعقاب أيضاً فحرام وإلا فمكروه وإن لم يكن طلباً فإن كان تخييراً بين الفعل والكف فإباحة وإلا فوضعي وقد علم به حد كل واحد منها كما أن الوجوب خطاب هو طلب فعل غير كف يتسبب تركه للعقاب والواجب هو ذلك الفعل وتقييد الترك بجميع الوقت غير لازم لأن تسبب الترك في الجملة للعقاب متحقق في الموسع بل مفسد لأن ترك المضيق في جزء سبب للعقاب إلا أن يقال المترك في الجزء عين المتروك في الكل وهو تأويل وكون المراد بالفعل مأخذ صيغة الطلب أو بالكف مدلول صيغته قرينة الشهرة لا يرد ورود كف نفسك عن الزنا طرداً على الحرمة وعكساً على الوجوب وعكسه لا تكفف عن الصلاة إذ ليس لهما صيغة مخصوصة فحدهما حينئذ لا يتناولان نحو كتب عليكم الصيام وحرم عليكم الميتة اللهم إلا بعد تأويلهم بالأمر والنهي إما كونه وجوباً وحرمه بالاعتبارين فيقتضي إرادة قيد الحيثية في تعريفهما وتداخل هذه الأقسام وإن يكون غير كف في تعريف الوجوب زائد بل مخلا إذ لا يكون كف نفسك عن الزنا حينئذ وجوباً بالنسبة إلى الكف وإن يكون لا تكفف عن الصلاة وجوباً وحرمة بالاعتبارين ولم يقل بواحد أحد وقيل: الواجب ما يعاقب تاركه أي بحسب إمارته ويجوز التخلف عن الإمارة بالعفو فلا طعن بجواز العفو، وقيل: ما أوعد بالعقاب على تركه أي ذكر أمارة عقابه فلا طعن بأن الإيعاد صدق فيرد ما مر مع أن معارضة صدق الوعد بالعفو لمن يشاء بصدق الإيعاد يقدح في الاستلزام، وقيل: ما فيه خوف العقاب على تركه وأورد على طرده بغير الواجب في نفس الأمر الذي يشك وجوبه وعلى عكسه بالواجب في نفس الأمر الذي يشك في وجوبه وأجيب بأنا في صدد تعريف الأحكام التي يجب على المكلف العمل بها وهو تابع لظن المجتهد فكما إذا اعتقده يكون بالنسبة إليه واجباً وإن لم يكنه في نفس الأمر كذلك عكسه فكذا إذا شك لم يتعلق به الحكم وقال القاضي ما يذم تاركه شرعاً بوجه ما أي بنص الشارع على ذمة نحو ﴿فويل للمشركين﴾ الآية أو على دليل ذمه نحو من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر ومنه التسوية بينه وبين ما علم وجوبه ومواظبة الرسول بدون الترك أحيانا عندنا ولا يرد عليه النفل المتروك مع واجب لأن المفهوم من ترتيب الذم على المشتق عليه الترك وترك النفل ليس بعلة للذم في تلك الصورة ولا ما أوجبه الله ولم ينص بالذم ودليله لأن ما استوى عندنا لا يوصف بالوجوب كما ذكره الغزالي وإنما قال بوجه ما لئلا يبطل عكسه بالموسع فإن

المكلف إنما يذم بتركه في جميع الوقت لا بتركه في جزء منه مع صدق التارك عليه لأن المطلقة الوقتية تستلزم المطلقة وبغرض الكفاية فإن المكلف إنما يذم بتركه إذا ظن أنه لم يأت به غيره سواء وجب على الجميع أو على واحد إما إذا ظن إتيان غيره به فلا وكذاباً لمخير على القول بأن كلاً واجب ويسقط بفعل أحدها البواقي وإما على القول بأن الواجب واحد منهم فتركه بترك الكل، ولذا عمت النكرة في سياق النفي فيذم تاركه بأي وجه كان قيل لكنه أبطل طرده فإن صلاة النائم والناسي وركعتي المسافر لا صومه فإنه واجب مخيراً وموسع غير واجبه ويذم المكلف بتركها على تقدير انتفاع الأعذار وأجيب بأن سقوط الوجوب بالعذر لا ينافيه مع أن نفس الوجوب عندنا باق والمتراخي وجوب الأداء لكنه لا يتمشى في ركعتي المسافر ورد بأن سقوط وجوب الفعل في الكفاية بفعل البعض الآخر وفي الموسع بالفعل في وقت آخر كسقوط وجوب الفعل بالعذر فلو اعتبر السقوط بالعارض ولم يعد واجباً لم يعد الكفاية والموسع أيضاً واجبين في هاتين الحالتين فلا يحتاج إلى إدراجهما بل يختل طرده بهما أيضاً وإن عد الساقط وجوبه لعارض واجباً فليعد الساقط ذم تاركه مذموماً تاركه فيذم تارك الكل مطلقاً فلا حاجة إلى ذلك القيد أصلاً وأجيب بأن ترك الكفاية والموسع لا يتغير بفعل الغير وفي وقت آخر وترك النائم ليس ترك النائم حين لا نوم فالمتغير هاهنا نفس الترك وثمه خارجي وبينهما بون ورد بأنه لا يتمشى لو اعتبر السبب ترك المكلف لا ترك النائم وجوابه أن اعتبار المكلف مطلقاً يدخلها في الواجب فلا محذور في صدق حده عليها.

التقسيم الثاني الحكم بحسب زمانه

وهو إما أداء أو إعادة أو قضاء لأن الفعل قبل وقته لا وجوب له و فيما جاز فيه يسمى تعجيلاً كالزكاة قبل الحول وفي وقته أن فعل أولا فأداء أو ثانياً لخلل فيه كنقص الواجب أوله ولعذر في الثاني كإحراز فضيلة الجماعة فأعاده وقيل: في وقته أداء مطلقاً فالإعادة قسمه لا قسيمة والحج المأتي به بعد فاسد إعادة وتسميته قضاء مجاز لأن وقته العمر وربما يذهب إلى العكس لنعين السنة بعد حضور الميقات وبعد وقته قضاء أن كان لاستدراك ما يسبق له وجوب كالظهر المتروكة عمداً أو سبب وجوب لكن مع إمكانه كصوم المسافر والمريض أو امتناعه عقلا كصلاة النائم والناسي أو شرعاً كصوم الحائض والنفساء لا كالصبي لأنه يمنع التكليف، وقيل: حقيقة القضاء في الأول ولا نزاع في التسمية المجازية ونية القضاء في البواقي والصحيح ما ذهب إليه مشايخنا من تحقق نفس

الوجوب في الجميع المنوط بإمكان الأداء كما في فاقد الطهورين والمحدث حال ضيق الوقت والسكران والمتراخي في البواقي وجوب الأداء وسنفسرهما إذ لا قضاء بل ولا تفويت لما لم يجب ولولا اعتبار الإمكان لكان النوم كالصبي مانعاً لعدم الفهم ولا فرق بالتقصير لأنه ضروري وتمسكهم بأن نفس الوجوب يمنع جواز الترك وهو مجمع عليه مبني على عدم الفرق بين جواز الترك والتأخير فالاستدراك في الكل لنفس الوجوب.

فالأداء ما فعل أولاً في وقته المقدر له شرعاً (١).

فأولاً: أن قيد به احتراز عن الإعادة وفي وقته عما قبله وبعده والمقدر عن النوافل المطلقة إذ لا أداء لها ولا قضاء إما الموقتة ففي وقتها أداء وبعده ليست قضاء فالأداء أعم من الواجب من وجه لا القضاء، وقيل: وكذا القضاء لأن الرواتب وصلاة العبد بعد وقتهما قضاء حقيقة لا مجازاً أو الأصح هو الأول لأن القضاء يعتمد وجوب الأداء وقضاؤها بعد الإفساد عندنا للوجوب بالشروع وشرعاً عن المقدر لا شرعاً كالشهر الذي عينه الإمام للزكاة والجزء من الوقت الذي عينه المكلف للصلاة فليستا أداء من حيث هما فيهما ولا قضاء من حيث هما بعدهما وقيل أولا قيد للتقدير ليتناول قسيمة الإعادة واحتراز عن الوقت المقدر شرعاً ثانياً كوقت الذكر بعد الوقت وفيه بحث من وجوه:

١- وقت الذكر ليس مقدراً فإنه تعيين الأول والآخر يؤيده قولهم القضاء فرض العمر ونسبة الشارع إلى وقت الذكر لأنه الصالح لقضائه لا وقت النسيان.

٢- أن تقييد التقدير بأولاً يخرج شهر الإمام ووقت المكلف لأنهما مقدران ثانياً فلا يبقي إلي شرعاً حاجة.

٣- أن أولا هاهنا مقابل ثانياً في الإعادة وذلك قيد الفعل باعترافه فلهذه قرار بفعل، والإعادة ما فعل في وقته ثانياً لخلل أو لأحد الأمرين على المذهبين (٢)، والقضاء ما فعل بعد وقته المقدر شرعاً استدراكاً لما سبق (٣) نفس وجوبه سواء سبق وجوب أدائه أولا وكأنه المراد بما سبق له وجوب مطلقاً وإلا فالوجوب على غير المستدرك لا يفيد في حقه وقيل: لسبق وجوب أدائه وكأنه المراد بما سبق وجوبه على المستدرك والثمرة في الأمثلة البواقي المذكورة وقيد الاستدراك لإخراج إعادة المؤداة خارج الوقت وإعادة القضاء،

(١) انظر/ المحصول للرازي (٢٧/١)، نهاية السول للإسنوي (١٠٩/١).

(٢) انظر/ المحصول للرازي (٢٧/١)، نهاية السول للإسنوي (١٠٩/١).

(٣) بأن آخره عمداً، انظر/ المحصول للرازي (٢٧١/١)، نهاية السول للإسنوي (١٠٩/١).

وقال أصحابنا رحمهم الله الإعادة لبطلان الأول أداء ولفساده ليست واجبة والأول هو الموقع عن الواجب والثاني جائز لأن الإتيان بالمأمور به على الكراهة يخرج عن العهدة كالطواف محدثاً خلافاً لهم والواجبات المطلقة كالزكاة والكفارات والنذور المطلقة أداء بالنص ولا توقيت فيها شرعاً فالأداء تسليم نفس الواجب بالأمر صريحة نحو أقيموا أو معناه نحو ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ (آل عمران: من الآية٩٧) إلى من يستحقه كأداء الأمانات فإن أريد به وجوب الأداء وهو طلب إيجاد الواجب بالسبب بالخطاب وذلك بالأمر صح في الكل لأن للواجب به فعل خارجي وإن أريد نفس الوجوب وهو أن يتعلق بالمكلف الواجب بالسبب كالوقت وكانت إضافته إلى الأمر وسعاً لأنه سبب تعيين السبب فتصحيحه في العبادات والديون المطلقة بأن أقرب طرق تفريغ الذمة أخذ حكم عينه وربما يفسر بتسليم عين المطلوب فيتناول المندوب وربما بتسليم عين الثابت بالأمر فيتناول المباح أيضا وذلك مبني على جعل الأمر أي لفظ (أ م ر) لا صيغته حقيقة في الندب أو الإباحة ولا بينهما ولهما القضاء كما مر والقضاء تسليم مثل الواجب من عنده بخلاف صرف دراهم الغير إلى قضاء دينه أو ظهر الأمس وإن كانت المماثلة أقوى فيه من النقل والمراد المماثلة في رفع لا نعلم لا في إحراز الفضيلة كما بين أداء المعذورين وغيرهم وهو في الموقتة بعد أوقاتها وفي غيرها مطلقاً كالأداء فيها أو مطلقاً ويستعمل أحدهما في الآخر لكن لأن القضاء لغة الإسقاط والإتمام صار استعماله في الأداء نحو ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ﴾(البقرة: من الآية٢٠٠) حقيقة لغوية وإن كان مجازاً شرعياً والأداء ينبئ عن الاستقصاء وشدة الرعاية نحو الذئب يأدو للغزال يأكله لم يكن في القضاء ولا مجازاً محتاجاً إلى قرينه لغة أيضاً لا يقال فلا يصح القضاء بنية الأداء بعد الوقت على ظن بقائه ومنه نية الأسير صوم رمضان بالتحري وقد وقع بعده وإن صح عكسه كالأداء في الوقت بنية القضاء على ظن خروجه لأنا نقول ليست هذه مما نحن فيه لأن الجميع حقائق بل صحتها مبنية على وجود أصل النية والخطأ في الظن ومثله معفو.

تقسيمها: الأداء المحض بجميع الأوصاف المشروعة كامل وبعضها قاصر زائد قصوره أو ناقص وغير المحض شبيه بالقضاء وكذا القضاء المحض مع إدراك المماثلة فبمثل معقول كامل أو قاصر ومع عدمه فبمثل غير معقول وغير المحض قضاء يشبه الأداء وعدم اعتبار قسمي المعقول وغيره فيه ليس اعتبارا لعدمهما وكل من الستة يدخل في حقوق الله وحقوق العباد فالأقسام اثنا عشر ففي حقوق الله تعالى الأداء الكامل كالصلاة بجماعة أن

سنت فيها كالتراويح والوتر في رمضان وإلا فصفة قصور كالإصبع الزائدة والقاصر الزائد قصوره كصلاة المنفرد لقصورها بسبع وعشرين درجة عنها بالجماعة ومن إمارته سقوط وجوب الجهر فإنه في الجهر به صفة كمال لوجوب السجدة بتركه سهوا ولئن جهر لا يحرز به ثواب الواجب لعدم وجوبه والناقص قصوره كصلاة المسبوق منفرداً فإنها أداء ولذا يقرأ ويسجد للسهو ويتغير قصرها إلى الإكمال بالمغير كنية الإقامة أو دخول المصر للتوضيء قبل فراغ أمامه أو بعده وفائقة على صلاة المنفرد لأداء بعضها بالجماعة وبناء كلها على تحريمة الإمام ولذا لا يقتدي به بخلاف المنفرد وقوله عليه السلام «**وما فاتكم فاقضوا** [(١)]» مجاز ويروي فأتموه والشبيه بالقضاء صلاة اللاحق وهو الشارع مع الإمام المتمم لا معه لعذر كالنوم أو الحدث والبناء وقتاً وهو الأصل بل وتحريمه وقضاء لما أنعقده له إحرام الإمام لا يعنيه لفوت ملتزمة معه بل بمثله لعارض وهو التبع ويجوز إنصاف مجموع بمتضادين بل وواحد باعتبارين فالمسافر الذي اقتدى بمثله في الوقت فسبقه الحدث أو نام فانتبه فأقام أو دخل مصر لوضوء قبل فراغ الإمام يتم أربعاً باعتبار الأداء كما لو تكلم قبله أو بعده فإنه لإبطاله يوجب الاستيناف مؤدياً وإن أقام بعد فراغه فركعتين يشبه القضاء الحاكي للأداء وعمل به بعده لفوت ملتزمه بآخره بخلاف المسبوق، وقد تأيد بالأصل وهو عدم التغير على أن التغير لم يثبت بالشك يؤيده مسألة الجامع من حلف أن صليت الجمعة مع الإمام يحنث أن صلى لاحقاً إنما بعد سلامة لا مسبوقاً تركعه وعند زفر أربعاً لأنه كالمسبوق في انفراده حقيقة أو كالمعتدي حكما قلنا بل كالمقتدي والقاضي فيوفر خط الشبهين والقضاء بمثل معقول كامل كقضاء الفائتة بالجماعة والصوم بالصوم أو قاصر كقضائها منفرداً، وفيه بحث لأن وصف الجماعة لا يثبت في الذمة لأنه سنة مؤكدة لها شبه الوجوب فلذا يثبت القصور في الأداء لفوته لأنبائه عن شدة الرعاية ولا يثبت في الذمة لسنته ولذاكره قضاء الصلوات علانية وحمل قضاؤه عليه السلام غداة ليلة التعريس بجماعة على أنه أداء من وجه ثان قبل الزوال حكم الصبح كما في قضاء سنة الفجر وتدارك ورد الليل فكان أن يكره الجماعة على القضاء لولا بناؤه على الفائت فالحق أنهما كاملان وبالجماعة أكمل ويمثل غير معقول ونعني به عدم تعقل المماثلة لا تفعل

---

(١) أخرجه ابن الجارود في المنتقى (٨٤/١) ح (٣٠٥)، وابن خزيمة في صحيحه (٣/٣) ح (١٥٠٥)، وابن حبان في صحيحه (٥١٧/٥) ح (٢١٤٥)، والبيهقي في الكبرى (٢٩٧/٢) ح (٣٢١)، والنسائي في الكبرى (٣٠/١) ح (٩٣٤)، والإمام أحمد في مسنده (٢٣٨/٢) ح (٧٢٤٩).

عدمها وإلا لتناقض حجج الله تعالى فإن العقل منها وذا أمارة العجز كالفدية للصوم إذ لا نعقلها بينهما لا صورة لأنهما إمساك وإعطاء ولا معنى فإنهما إتعاب النفس بالكف عن الشهوة ودفع حاجة الفقير لا لأن أحدهما مفض إلى الإيجاع والآخر إلى الإشباع فيضادان إذ لا تضاد لاختلاف المتعلق بل ربما قيل يتناسبهما من حيث أن إعطاء الشيء منع للنفس عن الارتفاق به وإذ اللازم منه تعقل عدم المماثلة وهو غير مراد فجوازها بقوله تعالى:

﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ ﴾(البقرة: من الآية١٨٤) على أنه مختصر بحذف لا بإجماع القائلين بأنه ثابت وإن جواز احتمال يصومونه جهدهم ومبلغ وسعتهم وهم الشيخ الفاني ومن بمعناه في العجز المستدام فلا ينافيه الحمل على التخيير الثابت في بدء الإسلام أن قيل بنسخه وكالإنفاق للحج لا صورة لأنهما تنقيص وقصد ولا معنى لأنهما إشباع الغير وتعظيم المكان فجوازه بحديث الخثعمية ولوروده في عجز الشيخوخة وإنها دائمة اشترط في فرضه العجز الدائم كما عن الميت وعن المريض مرض الموت لا في تطوعه لأن مبناه على التوسع ثم عن محمد رحمه الله تعالى وقوعه عن المأمور لأن النيابة لا يجرى في العبادة البدنية وللآمر ثواب النفقة ويسقط حجة لإقامة السبب وهو الإنفاق مقامه للعجز أو لأن الواجب حينئذ ما قدر عليه لا ما عجز عنه ولذا اشترط أهلية النائب فنجز إنابة الذمي له وأنتما لم يسقط به فرض المأمور لأن شرطه الشبه لنفسه أو مطلقاً ولم يوجد قلنا بل للآمر بالنص المذكور وغيره ولذلك يضمن النفقة بالنية لنفسه ويسقط لو حج عنه بلا إنفاق ما له لا يعكسه وليست بذنبه محضة لعد الاستطاعة المالية من الممكنة فالتمثيل بالإنفاق على الأول إذ على الثاني قام فعل غيره مقام فمثل نفسه فيقال لا مماثلة بين الفعلين أيضا لأن معنى المباشرة أتعاب النفس وهو لا يحصل بفعل الغير.

وهاهنا **أصل كلي**: كل ما لا يعقل له مثل في معناه لا يقضي إلا بنص فعند فواته يسقط كتعديل الأركان إذ لا مثل له منفرداً عنها لعرضته وأطالها لفواته قلب المعقول فلم يبق إلا الإثم ولرمي الجمار ووجوب السجود والذم بتركهما لجبر نقصان العبادة لا للبدلية وكجودة الدراهم إذ أديت الزكاة بزيوف تسقط إذ لا مثل لها صورة لعرضيتها ولا قيمة لأنها غير متقومة ع المقابلة بجنسها ولذا لا يصح أداء أربعة جياد عن خمسة زيوف لا عند زفر ولا يجب الزكاة بالحولان على ما قيمته مائتان ووزنه أقل واحتياط محمد لفي إيجاب قيمة الجودة لتقومها في الجملة كما إذا غصب جياداً أو حابى قلباً ووزنه عشرة

وقيمته عشرون بعشرة لاتسلم الزيادة أو باع لوصي درهما جيداً بردى لا يجوز ولأن عدم اعتبارها للربا ولا ربا بين المولى وعبده ولأن فيه ربا نظرا إلى أن الواجب حق الفقير ولذا يضمن بالاستهلاك والحق كالحقيقة ولا الربا فيه نظراً إلى أنه ليس ملكاً له حتى يصير مملكا إياه بما أخذ في اعتبارنا جهة الربا أن نفع للفقير إلا فلا كما في مسألتنا قلنا لما استفرضنا الله وملكنا جعلنا بمنزلة المكاتب أو الحر فيجري الربا والتفصيل منقوض بمسألة الحولان وكوقوف عرفة والأضحية وتكبيراً التشريق بصفة الجهر لم يعرف شيء منها قربة إلا في زمانه وبفوته يتقرر حكم السقوط فلا يعود بعود مثل زمانه ولا ينتقض بإيجاب الفدية لصلاة الشيخ الفاني بلا نص حيث جعل كل صلاة بمنزلة صوم يوم في الصحيح قياساً عليه والتصدق بعد أيام النحر بعين الشاة المعينة للتضحية بالنذر أو بشراء الفقير لها أو القيمة فيما إذا استهلكت تلك الشاة أو لم يضح الغني لأن وجوب الفدية عمل بأحوط الاحتمالين وهو تعليلها بالعجز في الصوم والصلاة مثله بل أهم بحسنها الذاتي فإن وجب به فيها وإلا فقداني بالمندوب ولذا لم يجزم محمد رحمه الله تعالى ورجي القبول كما إذا تطوع بها الوارث عمن لم يوص وأهمية الصلاة لم توجب الجزم بالوجوب فيها بدلالة النص وإن لم يعقل كوجوب الكفارة بالأكل والشرب لأن شرط الدلالة علم المعنى المؤثر عقل تأثيره كالإبداء بالتأفيف أولا كالجناية على الصوم في إيجاب الكفارة المكيفة ولا علم به هنا، قيل وفيها يجب إذ لا نعلم أن الجناية على الصوم هي المؤثرة بإطلاقها في إيجاب الكفارة وسيظهر جوابه إن شاء الله تعالى، وكذا التصدق بعد أيام النحر لأنها عبادة مالية ولذا شرط الغنى فيها فكما أن التضحية أصل بظاهر النص يحتمل أن يكون التصدق أصلا كما في سائرها لكن لتطيب طعام الضيافة بنقل الخبث الثابت في مال الصدقة لإزالته الآثام ولذا حرم على النبي وانسابه والغنى إلى الدماء نقله الشارع إلى التضحية وهي بمجرد الإراقة عند محمد لأن المذبوح باق على ملكه يأكله ويضمن له مستهلكه ويورث عنه ويجوز بيعه والتصدق بثمنه لأنه سبيل الملك الخبث وبها وبإزالة حق التمول عند أبي يوسف، قيل: وعند الإمام لأن القربة كما يتأدى بالدم يتأدى بأجزائها ولذا يشترط سلامتها ويجب التصدق بثمن ما باع منها وإبطال حق التمول لا يوجب بطلان أصل الملك، لأن القربة كما تتأدى بالدم تتأدى بأجزائها ولذا يشترط سلامتها ويجب التصدق بثمن ما باع منها وإبطال حق التمول لا يوجب بطلان أصل الملك فالتوفيق بين الأحكام فيما قالا والثمرة جواز الرجوع في هبة الشاة المضحاة عنده لا عندهما وإلا بطل القربة

بالعين غير أنا لم نعلم بالاحتمال المظنون في معرضة المنصوص لمتيقن ما بقي الوقت وعملنا بعده احتياطاً لا على أنه مثل لها ولذا لم ينتقل الحكم إلى الأضحية في العام القابل خلاف الفدية لأن الحكم بالشيء إذا وقع بجهة الأصالة ولو من وجه لا يبطل بالشك فلا يرد الإيراد بأنه كما لا يصح اعتبار خلفية التصدق وإلا لوجب التضحية في العام القابل لا يصح اعتبار الأصالة وإلا لجاز التصدق في أيامها كصلاة الظهر في منزله وقت الجمعة لأن المعمول به احتمال اعتبار الاصالة لا نفسه والذي يشبه الأداء كان يأتي من أدرك الإمام في ركوع العيد بتكبيراته فيه إذا خاف فوته لو أتي بها قائماً فيكبر فرضاً للافتتاح قائماً وواجباً للركوع هاوياً وللعيدية فيه بلا رفع يد إذ لا يترك سنة لسنة فهذا قضاء بأصله لفوت وقتها ولا مثل لها قربة فيه ليصرفه إلى ما عليه فينبغي أن تسقط كما روي عن أبي يوسف رحمه الله كما إذا ترك لقنوت من أدرك الإمام في الركوع من وتر رمضان أو تركها الإمام أولا يجوز قضاؤها فيه كما إذا ترك القراءة أو تكبير الافتتاح فجوز لشبه الأداء إذا لعبادة مما يثبت لشبهة الوجوب احتياطياً لأن الركوع يشبه القيام لبقاء الانتصاف في النصف الأسفل وهو الفارق إذ قيام البعض به وحكماً لأن إدراكه إدراك الركعة بل ولأن تكبير الركوع هنا واجب مثلها ولذا يجب بسهوه سجوده وهو عند الهوى فكان لها مثلاً فألحقت به بخلاف القنوت والقراءة والتحريمة وبخلاف الإمام لقدرته على العود إلى القيام وكقضاء السورة الفائتة عن الأوليين في الأخريين لشبه الأداء من حيث أن موضع القراءة جملة الصلاة ولذا يفسدها استخلاف الأمي في الأخريين إلا عند أبي يوسف رحمه الله وتعين الشفع الأول بخبر الواحد لا يرفع شبهة المحلية عن الثاني فوجب لشبه الأداء احتياطياً إما الفاتحة الفائتة فتسقط لتعذر الإتيان بها في الثاني قضاء لعدم مشروعيتها فيه نفلاً مطلقاً بل مع جهة وجوب احتياطي لقوله عليه السلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ومثله لا يصرف إلى ما عليه ولا شبه أداء إذ لو لم تتكرر وقعت عن مستوى فيه جهة الوجوب ولو تكررت في ركعة خرجت عن المشروع ولا يدفعه اعتبار النقل لأنه من جهة القضاء على أن صورة التكرار فيها كافية بدعة وعكس عيسى ابن أبان الوجوب الفاتحة وإنها مشروعة في الجملة وسببه السورة السنة في غير موضعها بدعة وبهذا طعن يحيى في الجامع وظهر جوابه وروي الحسن قضائهما وعن أبي يوسف سقوطهما تركيبا فيهما من النكتتين.

وفي حقوق العباد الأداء الكامل كرد المغصوب كما غصب وتسليم المبيع كما بيع

وأداء الدين والمسلم فيه ورأس ماله وبدل الصرف كما ثبت وليس قضاء لأنه أقرب طرقه فجعل عينه حكماً لتعذره حقيقة ولذا لم يكن قبضه في الصرف والسلم استبدالاً ويجبر على قبوله في غيرهما أيضاً ولا قاصراً لأنه أداء أصلاً ووصفاً ومنه إطعام المغصوب مالكه بلا تغيير قاطع حقه ولا علم منه خلافاً للشافعي -رحمه الله- في القديم لوصول ملكه إليه صورة ومعنى لنفوذ كل تصرف له فيه غاية الأمر جهله بملكه أو بنفوذ تصرفه وذلك لا يبطل الأداء كأكله بنفسه وكذا إعتاقه بأمر الغاصب كإعتاقه بنفسه ظناً أنه ملك الغير ونحوه قبول البايع للمشترى أعتق عبدي هذا فأعتقه من غير علم له الأداء بالرد المأمور به وهذا غرور إذ لا تحامي عن إتلاف ما يباح من مال الغير عادة ولئن كان أداء فقاصر لأنه ما أعاد إلا يد الإباحة قلنا المضمن غرر العقد كولد المغرور لا غيره كما مر والعادة لا على الديانة الصحيحة المفهومة من الحديث لغو وجهة الإباحة في هذه اليد ساقطة بالإجماع إذ لا يتصور مع الملك ولئن قصر الأداء فقد تم بالأكل وغيره.

والقاصر كرد المغصوب مشغولا بالجناية على النفس أو الطرف أو بالدين للإذن أو لاستهلاك المال فلو هلك قبل الدفع أو البيع فيه بريء الغاصب لكونه أداء وإذا دفع أو قتل أو بيع فيه رجع المالك عليه بالقيمة وفاقاً قاصراً وكتسليم مشغولاً بالدين والمبيعة حاملاً فلو بيع يرجع بكل الثمن أو هلكت بالولادة فينقصان العيب وفاقاً فيهما أو المبيع مشغولاً بالجناية وكذا رد المغصوبة حاملاً فلو هلك هو يرجع لكل ثمنه أو هي فقيمتها يوم علقت عند الإمام وعندهما تسليمه وردها أداء كامل أي تام فيرجع بنقصان العيب لهما في مباح الدم إنها كالعيب لا يمتنع تمام التسليم وإن مكن كمال الأداء لتعلق جزاء الجناية بالآدمية ولذا صح شراؤه وإن أبى ولي القتيل، ولو تعلق بالمالية لقدر على منعه كالرهن فمورد البيع المالية وتلفها بالاستيفاء الاختياري وقع بعدما دخل في ضمان المشتري فلا يستند إلى الجناية السابقة فلا ينتقض التسليم كما لو سلم للمبيع الزاني فمات بالجلد عند المشتري بخلاف الاستحقاق بملك أو دين أو رهن حيث لقي المالية وبخلاف الغصب فإن فسخ فعله ورده كما غريب وأجيب وفي الحامل أن الأصل في الحمل السلامة والهلاك مضاف إلى الطلق لا إلى الانفلاق كما لو حملت عند الغاصب فهلكت بها بعد الرد ضمن النقصان لأن هلاكها لضعف الطبيعة عن دفعها لا بأول الحمى فإنه غير موجب لما بعده وقلنا بل كالاستحقاق يمنع تمامه لأنه لما زال يده بسبب عند البايع أضيف زواله المتلف لماليته اليد لأنه في معنى علة العلة والجلد ليس بمتلف بل التلف به لحرق الجلاد أو

لضعف المجلود غاية ما ذكراه صحة الشراء وهى لا يمنع رجوع الثمن كما إذا اشترى عالماً بحل دمه يرجع بالثمن في أصح الروايتين كالاستحقاق ولئن سلم فعلمه جعل مانعاً عملاً بشبهتي الاستحقاق والعيب حال الجهل والعلم إذ مع العلم التزام الضرر إما في الحامل فلئن سلم عدم رجوع الثمن في بيعها فلأن الأصل السلامة كما سلف وفي غصبها لا بد من فسخه وردها كما غصبت ومنه أداء الزيوف عن الجياد في الدين أداء للجنسية حتى لو تجوز بها في الصرف والسلم لا يكون استبدالا قبل القبض وقاصر لعدم الوصف فيردها قائمة إذا لم يعلم به حين الأخذ وإذا لم يتبدل المجلس في الصرف والسلم وإذا هلكت عند القابض يبطل حقه في الجودة عند الإمام ومحمد قياساً إذ لم يجز إبطال الأصل لوصفه كما مر كيف وإبطاله بتضمين القابض حقاً لنفسه إذ لا طالب والإنسان لا يضمن لنفسه واستحسن أبو يوسف رحمه الله تعالى رد مثل المقبوض لأن مثل الشيء كنفسه لا قيمة للربا إحياء لحقه في الوصف كالقدر ولو اعتبر جنسية المقبوض أسقط الرد حالة القيام أيضاً ولا نعلم بطلان التضمين لنفسه عند الفائدة كشري مال المضاربة أو كسب ما دونه المديون أو ماله مع مال غيره قلنا قياس عليهما مع الفارق وهو معنى التضمين فوجب على كل من الصاحبين الفرق بينه وبين مسألة الزكاة على التعاكس ففرق أبو يوسف رحمه الله تعالى بعدم إمكان تضمين الفقير ثمة لما قبضه إذ هي له كفاية من الله لا من المعطي ولذا لا يتمكن من ردها قائمة وطلب الجياد ولا من مطالبتها من الغني وبدون التضمين يتعذر اعتبارا الجودة ورب الدين يتمكن من مطالبته جبراً أصلا ووصفاً ومحمد بأن تضمين القيمة ثمه لعدم مانع الربا بين المولى وعبده وهنا بين العباد.

والشبيه بانقضاء كالتسليم فيما تزوج امرأة على أبيها عبده فعتق إذ نفس العقد بقيد ملك العوضين فاستحق الأب بقضاء فوجب قيمته للعجز عن تسليمه وبطل ملكها وعتقه كما على عبد الغير ابتداء ثم أن ملكه المتزوج قبل القضاء بالقيمة وجب تسليمه إليها لأنه أداء لعين الملتزم حتى لو امتنع عنه بعد طلبها أو أبت عن القبول بعد دفعة يجبر بخلاف ما إذا استحق المبيع قبل التسليم فاشتري من المستحق لا يجبر عليه لانفساخ البيع الموقوف عنا وقيام النكاح ثمه لكنه يشبه القضاء لما علم من حديث بريرة رضي الله عنها أن تبدل الملك بمنزلة تبدل العين ولأن تعلق الحكم الشرعي بالشيء المملوك لا من حيث هو والألم يتغير كلحم الخنزير بل باعتبار مملوكيته فيتبدل بمجموع بتبدله وهو المراد بالعين سواءً اعتبر بمجرد الذات جزءًا أو مقيداً فلذا لا يعتق عليها قبل تسليمه إليها لو القضاء لها

وينفذ فيه تصرفاته قبلهما قبلت الفسخ كالبيع والهبة أولا كالكتابة والإعتاق ولم ينقض قابله كما ينقض تصرف المشتري في الدار المشفوعة لئلا يفوت حقه في التصرف بلا خلف كما فيها بالثمن إما إذا قضي بالقيمة وتعين حقها فيها فلا يعود كما في مثلي غصب فقضي بقيمته لانقطاع المثل ثم جاء ألوانه بخلاف القيمي الظاهر بعد القضاء بالقيمة بقول الغاصب مع يمينه والقضاء بمثل معقول ينقسم صحيحاً هاهنا إلى كامل المغصوب بمثله صورة ومعنى في المثليات قبل انقطاعها ومنه مثل القرض لا من الأداء كالدين لإمكان أدائه بأقرب وهو رد عين المقبوض وشبهه بالأداء لأن لبدل المقبوض حكم عينه كيلا يكون مبادلة الأجناس نسيئة ولذا لم يلزم فيه التأجيل كالإعارة عندنا خلاف الديون لا يقتضي عده أداء لأن ذلك لضرورة الاحتراز عن الربا فلا يتعداه نعم يقتضي عده شبيها به وكأنه فائدة الفصل فتذكر ما سلف أن عدم الاعتبار ليس اعتبارا للعدم والى قاصر وهو القضاء بالمثل معنى وهو القيمة فيما لا مثل له كالحيوان والنبات والعدديات المتفاوتة أوله مثل كالمقدر والمعدود المتقارب لكن انقطع فلم يوجد في الأسواق والأصل هو الأول ولا يصار إلى الثاني إلا عند تعذره لأنه المثل المطلق الثابت بنحو قوله تعالى:﴿بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾(البقرة: من الآية١٩٤) وفقهه تحقيق الجبر بكلا الوجهين، وعند العجز عن أحدهما يبقي الأخر المقدور ويؤيده الخبر المشهور وهو قوله عليه السلام :«من اعتق شقصاً له في عبد قوم عليه نصيب شريكه [(١)] » أن كان مؤشراً وذهب المدنيون إلى تضمين القسم الثاني بمثله من جنسه معدلاً بالقيمة لأنه المثل صورة ومعنى ولضمان عائشة ﵂ القصعة التي كسرتها لصفية واستحسنه النبي عليه السلام وعثمان أبال الأعرابي وفصلانه بمثلها لتعدي بني عنه بمشورة ابن مسعود ﵁ قلنا الأول على سبيل المروة وإلا فالقصعتان للرسول عليه السلام أو لعلهما من العنديات المتقاربة والثاني علي سبيل الصلح شرعاً إذن مؤاخذة بجناية بني العم.

فرعان:

١- قال الإمام لولي الرجل أن يقطع فيقتل من قطع يده قبل البرء عمداً لأنه مثل كامل فيه المساواة في الفعل ومقصوده إلا أن يكتفي بالمقصود وقالا بقتله فقط لأن القتل بعد القطع قبل البرء من واحد على اتفاق صفتهما عمداً وخطأً تحقيق لموجبه عند السراية فكانا جناية واحدة بخلاف تخلل البرء لأنه ينهي حكم أحدهما ومن اثنين لامتناع إضافة

---

(١) أخرجه البخاري(٢/٨٨٢)ح(٢٣٥٩)،ومسلم(٢/١١٤٠)ح(١٥٠٣).

فعل أحد إلى غيره وعند اختلاف الصفة إذ به يختلف الأثر كما يتعدد المحل فالصور اثنا عشر، عشر منها جنايتان والخطآن بشروط الاتحاد واحدة وفاقا فيهما قلنا القصاص جزء الفعل ولذا يقتل نفوس بواحدة لا كضمان المحل إذ يجب في مثله خطأ دية وفي قطع قوائم دابة ثم إتلافها قيمة فيجوز فيه اعتبار صورة الفعل لا سيما ولمعنى القتل شبهان لأنه كما يصلح محققاً لأثر القطع يصلح ما حياله بتفويت محله لتفوقه باستقلاله علة ويعضده جعل الذكاة قاطعة للسراية في قوله تعالى : ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إلا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ (المائدة: من الآية٣) وفيما رمي صيداً تاركاً للتسمية عمداً وجرحه ثم ذكاء حل فموجبهما التخيير إذ اعتبار كونه ما حيا يقتضي التعدد كتخلل البرء.

٢- قال الواجب عند ضمان المثلي المنقطع قيمته يوم القضاء بها لعدم تعذر المثل الكامل يقيناً إلا حينئذ لاحتمال أن يوجد أو يصبر عن المطالبة إلى أوانه بخلاف غير المثلي لأن المطالب بأصل السبب ثمة هو القيمة فيعتبر وقته. وقال أبو يوسف: رحمه الله تعالى الخلف يجب بموجب الأصل فالمثلي عند الانقطاع كغيره فيعتبر وقت السبب وقال محمد رحمه الله تعالى السبب أوجب المثل بدلاً عن رد العين لا القيمة وإلا لوجب بالسبب الواحد بدل وبدل فالمصير إليها للعجز عن المثل وذلك بالانقطاع فيعتبر آخر يوم له قلنا تعين الخلف بحسب وقت الانتقال كالتيمم أو المسح ولا ينافي كون وجوبه بسبب الأصل ثم لا بد لوجوب القيمة من سبب وليس نفس العجز لأن سبب القضاء سبب الأداء ولئن سلم فتعين العجز عند القضاء.

تذنيب: موضعه هنا لا يعد كما ظن المنافع ليست مثلاً معنى للأعيان خلافاً للشافعي ﷺ والثمرة إنها لا تضمن بالإتلاف ظلماً وهو تصرفها وإتلاف الزوائد مضمن اتفاقاً والخلاف في غصبها كإمساك العين بلا استعمال ليس مبنياً على هذا بل على أن زوائد الغصب لا تضمن عندنا لعدم إزالة اليد المحققة وتضمن عنده لإثبات اليد المبطلة فبالإتلاف احتراز عنه وظلماً عن الإتلاف بالعقد كالإجارة فإنه مضمن له إنها أموال متقومة إما حقيقة فلحقها لمصالح الآدمي بل قيام كل مصلحة بها ى بالذوات ولذا مالا منفعة له ليس بمال وإما عرفا فلان الأسواق تقوم بها كما بالأعيان فيجري المؤجرات كالمبايعات وإما شرعا فلصلوحها مهراً كما لو تزوج امرأة على رعي غنمها سنة لقوله تعالى ﴿على أن تأجرني ثماني حجج﴾ والأغنام كانت للبنت وأريد بأحدى ابنتي معينة منهما أو من اختلاف الشرائع وتضمينها بالعقود الصحيحة والفاسدة وليس ذلك بورود

العقد عليها إذ لا يصير به مالا متقوماً ليس به كالعقد على الميتة ولا لاحتياج العقد إلى تقومها والألم تقابل المال في عقد لم يتقوم فيه كالخلع فإن منافع البضع غير منقومة حال الخروج فدل إنها في نفسها أموال منقومة قلنا:

أولاً: ليست مالا لأن المال ما ينتفع به لا بالإتلاف فإن الأكل ليس تمولا ولا شيء من المنافع كذلك لأنها أعراض لا تبقي زمانين ولا ينفع منع عدم البقاء في الأعراض بأنها سفسطة لأنها هاهنا غير قارة فلا تبقي فلا يتصور فيها الإتلاف أيضا.

وثانياً: ليست متقومة والتقوم شرط الضمان لأن كل متقوم محرزاً إذ ما لا إحراز له لا تقوم له كالصيد والحشيش والماء وكل محرز باق والمنفعة ليست كذلك أما إحرازها بإحراز ما قامت هي به فللمتلف لا للمالك فلا تضمن كزوائد الغصب عندنا على أنه ضمني لا يضمن كالحشيش النابت في الملك.

وثالثاً: إنها وإن كانت أموالاً متقومة كما زعم بعض أصحابه أن التقوم عنده بالملكية لا بالإحراز فليست مثلاً للأعيان لأن التفاوت بين العرض والمعروض فاحش كما بين الدين والعين لأنه بالبقاء وعدمه لا بكثرة البقاء وقلته كما بين الحمد والبطيخ والدراهم ثم لا نعلم مالية كل ما يقوم به المصلحة والأسواق وتقومه لجواز أن يكون مما ينتفع به بالإتلاف أو مما يعتني ويدخر ولو زمانين إما قياس مقابلتها بالمال المنقوم هاهنا على مقابلتها في العقود صحت بدون التقوم بل بمجرد الاستبدال كالخلع والصلح عن دم العمد أولا كالنكاح والإجارة لإثبات أصل المدعي أو قياس تقومها هاهنا على تقومها في العقد لإثبات مقدمة الدليل ففاسدان إما لأن لزوم المال في مقابلة غير المال وكذا تقومها ثمة بالنص لضرورة حاجة الناس على خلاف القياس فغيرها عليها لا يقاس مع أن العين في نحو الإجارة أقيمت مقام المنفعة إقامة السفر مقام المشقة قضاء لحوايج الناس فيما يكثر وجوده بخلاف العدوان فإن سبيله أن لا يوجد وهذا أصح من جعل المنفعة معقوداً عليها إذ لا يصح آجرتك منافع هذه الدار شهراً على أن جعل المعدوم موجودا قلب الحقيقة ليس له في الشرع استمرار وإما لأن فيها صحيحة كانت أو فاسدة إذ في التمييز خرج للعوام رضا يؤثر في إيجاب الأصول كإيجاب المال في مقابلة غير المالك في نحو الخلع والفضول كبيع عبد قيمته ألف بألوف ولا رضا في العدوان وكل قياس لا يقوم إلا بوصف يقع به المفارقة باطل والذرق بين النكتتين أن الثانية أعم لدفعها القياس على العقود الفاسدة والتي أحد عوضيها غير مال متقوم شرعاً أيضاً كالخلع إذ لا ينظمهما التجويز

والتقويم الشرعيان وقيل: كل منهما لإبطال أحد القياسين إذ خلاف القياس لا يوجد في لزوم المال بما ليس بمال بعد تحقق الانتفاع فيهما والرضاء لا يؤثر إلى تقويم ما ليس بمتقوم والذي يساعده عبارة المشايخ هو الأول وكل من وجهي الخصوصية ممنوع قالوا التقوم يثبت في غير العقد أيضاً كما يجب على واطيء الجارية المشتركة نصف العقر لصاحبه وأيضاً إبطال حق المتعدى وصفاً وهو ظالم أولى من إبطال حق المالك أصلاً وهو مظلوم قلنا منافع البضع ملحقة بالأعيان عند الدخول في الملك كما سيجيء أو شبهة ملك اليمين أقوى من شبهة العقد والضمان عند الشبهة وإلا لوجب الحد لا العقر وحق الظالم فيما وراء ظلمه معصوم وإهداره يوجب ضرر لا وما له في الدنيا والآخرة للحوق حكم الشرع بع إما حق المالك فما هدرناه بل أخرناه إلى دار الجزاء لعجزنا عن إقامته كحق الشتم والتأخير أهون من الأبطال ثم أوجبنا الحبس والتعزيز للزجر فلا يلزم فتح باب العدوان وبمثل غير معقول ضمان غير المال المتقوم به كضمان الأدمي به فلا مماثلة بين المالك المتبدل والمملوك المتبدل صورة ومعنى ولذا لم يشرع المال مثلاً وإن شرع صلحاً مع احتمال القود كما خير الشافعي الولي بينهما في الأخير لأن القود مصل صورة بحز الرقبة ومعنى بإفاتة الحياة واقرب إلي مقصود شرعية القصاص وهو االإحياء فلا يزاحمه المال ويشرعه في الخطأ صيانة للدم عن الهدر لكونه عظيم الخطر منة على القاتل بسلامة نفسه له وقد قتل نفساً مغصومة وعلى القتيل بأن لم يهدر ذمة وقاتله معذور لا للبدلية مخالفاً للقياس كالفدية لا يقال فينبغي أن لا يلحق به غيره وقد ألحق به كل عمد تعذر فيه القصاص لمعنى في المحل مع بقائه كما إذا قتل الأب ابنه أو عفي أحد ولييه أو صولح على شيء فالصلح نوع عفو بخلاف موت من عليه القصاص لفوت محله فليس في معنى الخطأ لأنا نقول المخصوص من القياس النص يلحق به ما في معناه من كل وجه وهاهنا كذلك بل أولى لأن العمد بعد سقوط القصاص بالشبهة أحق بعدم الإهدار وإنما جاز الاقتصار على القتل المجرد فيما مر إجماعا مع القدرة على الأصل وهو القطع مع القتل لكونهما جنابة واحدة من جهة ومتعددة من أخرى خير بينهما ابتداء أو يقال كان لولي القتل إسقاطهما فإسقاط أحدهما أولى بالجواز أو خبر التنجيز الذي تمسك به يعارضه القطيع وهو أن النفس بالنفس أصل سلف وفرعان له:

١ – لا يضمن القود شاهد الزور بالعفو إذا رجع بعد القضاء ولا قاتل من عليه الفرد وأوجب الشافعي الدية فيهما لأن القصاص ملك متقوم وإن لم يكن مالا وإذا اعتبر صلح

القاتل عنه في المرض من جميع المال كما تضمن النفس في الخطأ بالدية قلنا ليس بمتقوم لأنه ملك استبقاء الحياة للأحياء فليس مالا ولا مما ثلاله وكون صلحه في المرض من الجميع لأن ما يحتاج إليه في بقائه لا يتعلق به حق وارثه لا لكونه متقوماً للولي والدية للصيانة عن الهدر وليس العفو إهداراً بل حسناً شرعاً نصاً.

٢- لا يضمن للزوج من قتل زوجته الممسوسة ولا هي إذا ارتدت ولا من شهد بطلاقها بعد المس ثلاثاً وبيانيا ويضمن عنده مهر المثل لأن ملك النكاح متقوم ثبوتاً فيتقوم زوالا لأنه ينه كملك اليمين بل أولى لعدم حصوله مجاناً قلنا ليس بمال فضلاً عن التقوم والتقوم عند الثبوت لنفس البضع ضرورة بقاء العالم وجلالة لخطره لا الملك الوارد عليه ولذا يبطل بلا شهود وولي وعوض ويبطل خلع الصغيرة بمالها لا تزويج الصغير بماله فإن أثر الخطر ظهر عند الاستيلاء لا عند زواله وهذه أدلة أن التقوم عند الثبوت للخطر لا للذات وإلا لتقوم عند الزوال أيضاً كالمتقوم بالذات فعدم إمارات الخطر دليل عدم التقوم للخطر لا مطلقاً فلا يرد عدمها عند بطلان المتقوم بالذات وإنما يضمن شهود طلاق غير الممسوسة نصف المهر إذا رجع لا لأنه قيمته بل في طريق متقدمي أصحابنا لكون مهرها على شرف السقوط بارتدادها أو مطاوعة أهل الزوج فأكده وكأنه الزمه وهو غير مرضي لأنه مؤكد قبل الوطيء إذ النكاح لا يتعلق تمامه بالقبض ولا نعلم أن التأكيد مضمن ولذا لا يضمن من شهد بأخذ العوض على الواهب ثم رجع فالطريق لمتأخريهم أن عود البضع إليها بالفرقة لا من جهته ولا بانتهاء النكاح يسقط جميع المهر فالشهود بإضافة الفرقة إليه الزموا الزوج ذلك النصف أو قصروا يده عنه فأشبه الغصب كمن زنى بامرأة أبيه مكرها قبل المسيس فعزم الأب نصفه يرجع به على الابن كأنه ألزمه إياه لو قصر يده عنه والإكراه منع صيرورة الفرقة مضافة إليها والذي يشبه الأداء قضاؤه قيمة عبد بغير عينه تزوج عليه امراة لوجب الوسط عندنا وعنده مهر المثل لفساده بالجهالة كما في البيع قلنا قد يثبت الحيوان ديناً في الذمة كمائة من الإبل في الدية وكعبد أو أمة في غرقاً لجنين فينبت هنا لأن مبناه على المسامحة بخلاف البيع والجهالة بسير يتحمل في مثله للعلم بجنسه بخلاف الدابة والثوب غير أن الوسط لجهالة وصفه يعجز عن تسليمه إلا بتعينه وذلك بالتقوم فصار القيمة من وجه أصلاً ومزاحمة للمسمي فتسليمها لخلفيته بتسمية قضاء ولأصالته تعييناً يشبه الأداء فيجبر على قبول أيهما أتى به بخلاف العبد المعين أو المكيل أي الموزون فإن القيمة فيها قضاء محض لا يجيز على قبولها إلا عند تعذر الأصل

كالغصب ثم هذه المزاحمة لكونها انتهائية مترتبة على العجز عن المسمي بنوع من الجهالة تضرب بعرق إلى الخلفية كما على عبد معين فاستحق أو هلك أو أبق ولزم قيمته ولم تفسد كما على عبد معين أو قيمته لجهالة المسمي ابتداء بجهالة القيمة لأنها دراهم مبهمة والتردد في نفس المسمي.

التقسيم المختص بالأداء:

هو بحسب وقته إما مطلق كالزكاة والعشر وغيرهما من فرض العمر، وإما مؤقت والمراد به ماله وقت محدود الأول والآخر وهو إن فضل وقته من كل وجه فظرف وإن ساواه فقدر به زيادة ونقصاناً فمعيار، وإن فضل من وجه دون آخر فمشكل إما فضل المؤدي عن الوقت فغير واقع لأنه تكليف بما لا يطاق إلا لغرض القضاء وكل من الظرف والمعيار إما سبب للوجوب أو ليس بسبب على زعم القوم وقسم من المعيار الذي ليس بسبب ليس بشرط للأداء والباقية شروط له ولذا عده الجمهور من المطلق كالنذر المطلق بالصوم ومنه يعلم أن المعيارية والظرفية لا يقتضي الشرطية للأداء وكون المحال شروطاً مسلم لكن للوجود ومن حيث هو محل مالا للأداء ومن حيث هو معين فالمجموع ستة أقسام:

الأول: أداء الصلاة المكتوبة ويسمى الموسع وقته ظرف للمؤدي لفضله من أقل القدر المفروض منه وشرط للأداء لفوته بفوته وسبب للوجوب لأمور:

١ - اختلاف الواجب الموجب لاختلاف الأداء باختلاف صفة الوقت صحة وفسادا فإن الأصل أن يختلف الحكم باختلاف سببه كالملك بالبيع صحة وفساداً ليظهر في حل الوطيء وثبوت الشفعة وغيرهما.

٢ - دخول لام التعليل في قوله تعالى ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ فإنه الأصل فيها دون الوقتية.

٣ - إضافتها إليه كصلاة الظهر إذ هي للاختصاص فمطلقها ينصرف إلى كماله وذا بالسببية للوجود ولئلا يلزم الجبر نقلت إلى سببية الوجوب.

٤ - تجدد الوجوب بتجدده فإن الدوران أمارة السببية.

٥ - بطلان التقديم عليه وأورد بالشرط ورد بجواز التقديم عليه كالزكاة قبل الحول ونظر بأن امتناع تقديم المشروط على الشرط ضروري والجواب لأن شرط وجوب الأداء فتقدم الجواز لا ينافيه وجوابه أن المراد أن الوقت لو كان شرط الوجوب لما نافى جواز

كالغصب ثم هذه المزاحمة لكونها انتهائية مترتبة على العجز عن المسمي بنوع من الجهالة تضرب بعرق إلى الخلفية كما على عبد معين فاستحق أو هلك أو أبق ولزم قيمته ولم تفسد كما على عبد معين أو قيمته لجهالة المسمي ابتداء بجهالة القيمة لأنها دراهم مبهمة والتردد في نفس المسمي.

التقسيم المختص بالأداء:

هو بحسب وقته إما مطلق كالزكاة والعشر وغيرهما من فرض العمر، وإما مؤقت والمراد به ماله وقت محدود الأول والآخر وهو إن فضل وقته من كل وجه فظرف وإن ساواه فقدر به زيادة ونقصاناً فمعيار، وإن فضل من وجه دون آخر فمشكل إما فضل المؤدي عن الوقت فغير واقع لأنه تكليف بما لا يطاق إلا لغرض القضاء وكل من الظرف والمعيار إما سبب للوجوب أو ليس بسبب على زعم القوم وقسم من المعيار الذي ليس بسبب ليس بشرط للأداء والباقية شروط له ولذا عده الجمهور من المطلق كالنذر المطلق بالصوم ومنه يعلم أن المعيارية والظرفية لا يقتضي الشرطية للأداء وكون المحال شروطاً مسلم لكن للوجود ومن حيث هو محل مالا للأداء ومن حيث هو معين فالمجموع ستة أقسام:

الأول: أداء الصلاة المكتوبة ويسمى الموسع ووقته ظرف للمؤدي لفضله من أقل القدر المفروض منه وشرط للأداء لفوته بفوته وسبب للوجوب لأمور:

١ – اختلاف الواجب الموجب لاختلاف الأداء باختلاف صفة الوقت صحة وفسادا فإن الأصل أن يختلف الحكم باختلاف سببه كالملك بالبيع صحة وفساداً ليظهر في حل الوطيء وثبوت الشفعة وغيرهما.

٢ – دخول لام التعليل في قوله تعالى ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ فإنه الأصل فيها دون الوقتية.

٣ – إضافتها إليه كصلاة الظهر إذ هي للاختصاص فمطلقها ينصرف إلى كماله وذا بالسببية للوجود ولئلا يلزم الجبر نقلت إلى سببية الوجوب.

٤ – تجدد الوجوب بتجدده فإن الدوران أمارة السببية.

٥ – بطلان التقديم عليه وأورد بالشرط ورد بجواز التقديم عليه كالزكاة قبل الحول ونظر بأن امتناع تقديم المشروط على الشرط ضروري والجواب لأن شرط وجوب الأداء فتقدم الجواز لا ينافيه وجوابه أن المراد أن الوقت لو كان شرط الوجوب لما نافى جواز

الأداء قبله كالحول ولما لم يجزأ إجماعا علم أنه سببي.

وهاهنا تحصيلات:

أ- أن معنى سببته أن الموجب وهو الله تعالى رتب الحكم الاصطلاحي وهو تعلق الإيجاب لا الحقيقي وهو نفسه فإنه قد تم عليه لظهور تيسيرا كما رتب الملك على الشراء والاحراق على النار عندنا ونسبته أن حضور الوقت الشريف والبقاء إليه يصلح داعياً إلي تعظيم الله بهيئة وضعت له أو دافعه لطغيان النفس بمنع سؤلها أو بذل شقيقها أو بالجمع بينهما.

ب- أنه سبب لنفس الوجوب لأن سببه الحقيقي الإيجاب القديم الذي رتبه على الوقت والأمر لطلب إيقاع ذلك المرتب الذي هو وجوب الأداء فهو به والفرق بين اشتغال الذمة بشيء ولزوم تفريغها عنه أو بين لزوم وجود الهيئة ولزوم إيقاعها أو بين لزوم الفعل ولزوم إيقاعه ظاهر إما مفهوماً فلأن الفعل سواء أريد به نفس المصدر أو الحاصل به نسبة إلى الفاعل هي باعتبار تعلقها بالفعل يسمى وقوعاً وبالفاعل إيقاعاً وأداء فالوجوب معتبراً في الأول يسمى نفس الوجوب واشتغال الذمة وفي الثاني وجوب الأداء ولزوم تفريغها وأما وجوداً فلأن الشرع على الأول بالسبب ضبطاً للتكليف على العباد بدليل تمييز الأداء عن القضاء ووجوب القضاء والإثم بفوتهما في نحو من أغمي عليه من قبل الفجر إلى طلوع أول الشمس ومات قبل آخره والثاني بالمطالبة فالبدنية فيهما كالمالية فالمراد بنفس الوجوب لزوم الوقوع عن ذلك الشخص وهو لازم الإيقاع في ذلك الوقت لكن وجوب اللازم لا يقتضي وجوب الملزوم كما في آخر جزء من الوقت ومبناه أن شرط التكليف ليس الاستطاعة بل القدرة بمعنى سلامة الأسباب والآلات بل توهمها ففي المغمى عليه والنائم في جميع الوقت نفس الوجوب متحقق والألم يلزمهما القضاء ولا الإثم بفوتهما والوجوب في الجملة لا على هذا الشخص لا يقتضي تأثيمه بالترك فكيف بالفوت وليس ذا بالخطاب لأنه لمن لم يفهم لغو فبالوقت إذ غيرهما مع أنه لا يصلح سبباً بالإجماع وحصول العلم بسببية الوقت من الخطاب لا يقتضي كون نفس الوجوب بالخطاب ولا ينافي تقرر السببية في حق من لا يفهمه كما أن حصول العلم بأن الإتلاف سبب الضمان والنكاح سبب الحل لا يقتضي كون سببهما الخطاب ولا ينافي تقرر سببيتهما في حق الصبيان والمجانين أما وجوب الأداء فذكر فخر الإسلام هنا أنه متراخ إلى زوال الغفلة وفي شرح مبسوطه أنه متحقق على وجه يكون وسيلة إلى وجوب القضاء

بتوهم حدوث الانتباه على نحو توهم القدرة في الجزء الأخير في نفس الوجوب لإيجاب القضاء ومبني الطريقين أن القضاء مبني على نفس الوجوب أو وجوب الأداء وجه الأولى أن وجوب الأداء بالخطاب وخطاب من لا يفهم لغو ولو يفعل بعد زوال الغفلة إن أريد الإقدام الآن على الفعل بعد وإن أريد الإلزام الجبري بعده فذا نفس الوجوب أو الإلزام الآن وطلب الفعل فذا تعجيل نفس الوجوب وتأخير وجوب الأداء الذي هو المدعى، وخطاب المعدوم أيضا على هذه الاعتبارات وبذا صح بعث النبي عليه السلام إلي قيام القيامة وجه الثانية إن وجوب الأداء عليهما بعد فوت وقت الأداء غير معقول وإن القدرة الممكنة تشرط له لا لنفس الوجوب ولا للقضاء كما ستعلم فيلزم أن لا يشترط فيهما وإن القضاء وإن سلم ترتبه على نفس الوجوب فيتوسط وجوب الأداء أو فوت الأداء الواجب فيتحقق فيهما متراخياً عن نفس الوجوب إلى أن يتضيق بحيث يسع للأداء بتوهم الانتباه ليجب القضاء، وكذا في المريض والمسافر لأن الخطاب لهما بالتأخير إلى العدة لكن على وجه الجواز بدونه بالحديث ووجوب الأداء فيها لا ينافي جوازه قبلها به وبدلالة الترخص ولا نفس الوجوب قبلها لما مر أن وجوب الوقوع لا يستلزم وجوب الإيقاع كما في النائم ويكون إتياناً بالمأمورية لكفاية الجواز في ذلك كما في الموسع والمخير وكذا في البيع بثمن غير معين فنفس وجوب الثمن في الحال وإلا اجتمع البدلان في ملك المشتري ووجوب الأداء عند المطالبة لا سيما مع الأجل وكما إذا أتلف الصبي المال فنفس الوجوب عليه ووجوب الأداء على وليه لأنه المطالب ومثله وجوب المهر في النكاح ووجوب التسليم في ثوب القته الريح في حجر إنسان وهذا أوفق لأن الوجوب جبري ووجوب الأداء متراخ إلى الطلب.

ج- أن السبب ليس كل الوقت وإلا فلو وقع الأداء فيه لتقدم على سببه أو بعده فتأخر عن وقته وكلاهما لا يجوز ولا مطلق الوقت بمعنى صحة سببية، أي وقت كان وإلا لصح سببية كل الوقت وقد بين امتناعه ولما فسد المؤدي بفساده إذ لا فساد في المطلق من حيث هو فبعد الكل لا يتخطي عن القليل وهو الجزء الذي لا يتجزى بلا دليل إذ لم يرد شرع بمقدار مخصوص ولا يقتضيه عقل فيكون أول جزء منه إذ لا يزاحمه ما بعده المعدوم لكن لا على وجه تقرر السببية إذا لم يتصل به الأداء وفيه خلاف الشافعي في قول وإلا لا نعلم بتأخيره ولم يجب على من صار أهلاً بعده ولم يتغير أحكامه بعده بنحو السفر والحيض وضدهما فأفاد نفس الوجوب وصحة الأداء خلافاً لأكثر العراقيين من

أصحابنا فإن الوجوب عندهم بآخر الوقت لكونه المعتبر في تغير الأحكام قلنا ذلك لتقرر المسببة لا لأصلها ثم قال بعضهم المؤدى في أوله نقل يمنع لزوم الفرض كالتوضؤ قبل الوقت.

قلنا: قياس المقصود على الوسيلة وبعضهم موقوف إن بقي إلي الآخر مكلفاً كان فرضاً وإلا فنفلا كالزكاة العجلة حيث يستردها المالك قائمة من الساعي لو لم يحصل عند الحول ما بها بلغ قضايا وإن تصدق بها كانت نفلاً ولو بقي كانت فرضاً قلنا بنافيه الأحكام كالنية وغيرها وإنما لم يفد وجوب الأداء فلو مات في أوله لا شيء عليه لأنه متراخ إلى وقت الطلب وهو أن يتضيق بحيث لا يسع فيه إلا فرض الوقت فحينئذ ينتهي التخير ويتحقق المطالبة ويأثم بالتأخير إجماعا وإن لم يتقرر السببية فاستحقاق الأداء قبل الجزء الأخير لاحتمال تقرر السببية على اعتبار الأداء فالتأثيم بتركه للزوم التفويت بخلاف ما قبل التضيق إلا عند زفر ونظيره الزكاة بعد الحول لا يطالب على الفوّر ولكن بشرط أن لا يفوته عن العمر وفي آخره يتعين ويأثم حاصل وقال الشافعي رحمه الله في رواية وجوب الأداء أيضاً فيه إذ هما معنى واحد في العبادات البدنية وقد مر فساده والثمرة في تغير الأحكام فمن حاضت بعد قدر يسع فيه فرضه لا يسقط قضاؤه عنده ثم أن اتصل الأداء به تقررت السببية عليه وإلا انتقلت جزءاً فجزءاً إلى ما يلي الأداء لكونه أولى بدلاً عما فات ولا يزاحمه ما هو آت لا على جميع ما سبق لأنه عن القليل بلا دليل والمنتفي عن الأول تقرر السببية والمنتقل أصلها فلا منافاة وكذا الموقوف على الأداء تقرر السببية لا أصلها فلا دور يتوقف الأداء على الوجوب الموقوف على السببية ثم إذ انتهت السببية إلى الجزء الأخير استقرت فيه إن وليه قدر الشروع وإن كان تأخير التخيير إلى أن يتضيق الوقت بالإجماع وكذا السببية عند زفر رحمه الله، وإلا كان تكليفاً بما لا يطاق وسيجيء جوابه إن شاء الله تعالى، فيعتبر حال المكلف عنده في الحيض والطهر والصبا والبلوغ والكفر والإسلام وغيرها ويعتبر صفته في حق الصلاة كمالاً كما في الفجر فبطلوعها يبطل فرضيته عندهما، وأصله عند محمد رحمه الله ونقصاناً كما في العصر فبغروبها لا تبطل وقاس الشافعي رحمه الله تعالى الفجر على العصر ولحديث أبي هريرة ﷺ وفرقنا من وجوه:

١ - أن نقصان الأوقات الثلاثة لوقوع عبادة الشيطان فيها بعبادة الشمس وكانوا يعبدونها بعد الطلوع وقبل الغروب فقبيل الطلوع كامل فيفسد ما التزم فيه باعتراض الفساد عليه وقبيل الغروب ناقص لا يفسد ما استؤنف فيه بذلك.

٢- أن في الطلوع دخولاً في الكراهة وفي الغروب خروجاً عنها إذا الطلوع بظهورها حاجبها والغروب بخفاء آخرها.

٣- أن العصر يخرج إلى وقت الصلاة لا الفجر والحديث مؤول بأنه لبيان الوجوب بإدراك جزء من الوقت وإن قل وباؤه رواية فيتم صلوته فالصحيح تأويل الطحاوي أنه كان قبل نهيه عن الصلاة في الأوقات الثلاثة وليس ذلك نهياً عن التطوع كما بعد الفجر والعصر إذ قضاء الفوائت فيها لا يجوز ولذا انتظر عليه السلام غداة ليلة التعريس إلى ارتفاع الشمس ولا يرد مد العصر من أول وقته إلي أن تغرب قبل الفراغ حيث لا يفسد لأن شغل كل الوقت بالعبادة عزيمة فاتصال الفساد بالبناء جعل عفواً للمقبل عليها لحصوله حكماً قصداً كمن قام إلى الخامسة في العصر يستحب له الإتمام بخلاف الابتداء وعدم مقصوديته هو معنى تعذر الاحتراز عنه إذ لو أريد تعذر ترصد الموافقة بين آخر الصلاة والوقت كما ظن لم يكن إلى حديث البناء والاستشهاد بالقيام إلى الخامسة حاجة فالمراد اتصال الفساد البنائي بمجموع وقتى الاحمرار والغروب لا بالثاني فقط وبه تحقق أن بناء الفساد لازم الأخذ بالعزيمة لأن ابتداء الفساد من الوقت والباقي مبني على مثله فلا يشكل بالفجر إذ لا فساد في شيء من وقته، وقيل: كل جزء من الوقت سبب لكل جزء من الصلاة يلاقيه وهذا يشكل بالفجر ثم لو لم يؤد في آخره أيضاً انتقلت إلى كل الوقت في حق تكامل اللازم وعدمه لا في حق لزوم أصله أو وسفه لأن الضرورة الصارفة اندفعت ولا فساد فيه فوجب القضاء كاملاً فلا يقضي عصر الأمس لا في محض الوقت الناقص ولا بالشروع في الكامل وختمه فيه لأن ذات الوقت لا نقصان فيه وإنما يعتبر ناقصاً بوقوع الأداء فيه تشبيهاً بعبادة عبدة الشمس فإذا مضى خالياً عنه كان كسائر الأوقات وبه يندفع الإشكال بأن الكل ينقص بنقصان البعض وبنحو إسلام الكافر وقت الاحمرار ثم قضاء العصر في اليوم الثاني فيه لو ثبت أنه لا يجوز ويقرب منه الجواب بأن الفوات عن الوقت وصيرورته ديناً في الذمة توجب القضاء مطلقاً عن الوقت ولذا لا يجوز قضاء الاعتكاف في الرمضان الثاني وإنما ورد المنع فيها عما هو قربة مقصودة من شأنها شدة الرعاية واللزوم المطلق فلا يرد جواز سجدة التلاوة والنفل في أحدها بعد وجوبها في الآخر لأنها ليست قربة مقصودة وإن وصفوها بها بمعنى آخر ولذا لا يجب بالنذر والركوع ينوب عنها إنما المقصود منها ما يصلح تواضعاً وباب النفل واسع ولذا تجوز قاعداً وراكباً موميا مع القدرة وسره ما سيجيء أن منعته جبرت خرج عمومه لزومه

بالشروع لضرره صون المؤدي عن البطلان فلا يظهر في تكامل اللازم لا حالا ولا مالا.

ثم لا مدخل السببية كل الوقت في القصر ونحوه ولذا لو سافر في آخره وفاتت يقصر مع أن السبب كل الوقت، وله أحكام :

أ- أن جزأ من الوقت إما يتعين للسببية ضمناً بالأداء لا تصدا بالقلب ولا تصدا بالفعل كخصال الكفارة لأن تعيين شرط أو سبب لم يعينه الشارع بنزع إلى الشركة في وضع المشروعات ولأن الإبهام لارتفاق العبد وتعيينه ينافيه إذ ربما لم يقدر على ما يعنيه.

ب- أن تأخير الواجب عنه بفوته لأنه شرط الأداء.

ج- جواز غير ذلك الواجب فيه لظرفيته معلومة في ذمة من عليه ومنافعه ملكه فيجوز صرفها إلى غيره كالمديون لا ينفي وجوب دين آخر أو قضاء وكان هو المشترك.

د- اشترط النية لأن الأداء به بصرف ماله إلى ما عليه في الوقت كما أن القضاء ذلك بعددها.

هـ - تعيين النية بفرض الوقت ليمتاز من سائر المحتملات وذلك بالقصد القلبي وندب الذكر والاعتبار للقلب والأصح أن ذكر فرض الوقت شرط.

و- عدم سقوط التعيين بضيق الوقت لثبوته أصلا سابقاً حين توسعه فلا يزول بعرض كالإغماء والجنون أن لم يؤخذ قصداً لأن العوارض لا تعارض الأصول كما لاتعارض الدخول في دار الحرب إذ قتل أحد المسلمين الآخر فيها العصمة الثابتة بدار الإسلام ولا بالتقصير أن آخر قصد الآن سقوطه ترفيه لا يستحق بالتقصير ولأن سبب وجوب التعيين باق عند ضيقه إذ لو قضى فرضاً أو أدى نقلاً عنده جاز.

الثاني: أداء صوم رمضان ويسمى المضيق وقته معيار لأنه مقدر به فلا يزيد ولا ينقص ومعرف به إذ النهار جزء مفهومه فلا ينقص عنه أو معروف مقداره به كالكيل أي مقدر به عندنا كما في نفس الأمر بخلاف الظرف وسبب لوجوبه لقوله تعالى : ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾(البقرة: من الآية ١٨٥) والترتيب على المشتق آية عليه المأخذ ولصحة الأداء للمسافر ولا خطاب في حقه فبالوقت إذ لا ثالث بالإجماع، ولسائر الطرق الأربعة السالفة فعند الأكثر الجزء الأول من كل يوم سبب لصومه لأن كلَّ عبادة منفردة يتحلل بينها المنافي وذهب السرخسي إلى أن السبب مطلق شهود الشهر لظاهر النص والإضافة فأول جزء منه لئلا يتأخر ولذا يجب على أهل جن في أول ليلة قبل الصبح وأفاق بعد الشهر القضاء وسببية الليل لا يقتضي جواز الأداء فيه كمن أسلم في آخر

الوقت ولظاهر قوله عليه السلام (صوموا لرؤيته [١]) فإن المرد شهود الشهر لا حقيقتها إجماعا وشرط لأدائه لما مر.

وله أحكام:

أ- أن لا يشرع غيره فيه لأن الشرع لما وجب شغله به ومعايرته ينفي التعدد انتفى غيره فقالا لو نوى المسافر واجباً آخراً والنفل أو أطلق وقع عنه لأن نفس وجوبه ثابت عليه لعموم سببه بعموم نصه ولذا صح بلا توقف كالحج من الفقير لكمال سببه وهو البيت بخلاف الظهر المقيم يوم الجمعة في منزله والصلاة في أول الوقت على قول والزكاة قبل الحول لوجود سببها ذاتاً وهو النصاب لا وصفاً وهو النماء وفيه خلاف الظاهرية وحديثهم معارض بحديث أنس ﷺ فيؤول بأنه عند خوف الهلاك كما هو مورده غير أن الشرع خص الترخص له بالفطر فالصوم الآخر نصب المشروع لانقياد الشرع فانعدم تعيينه كتبة الوصال وكذا المريض وقال بل عما نوى من واجب آخر إذ لا نعلم التخصيص فإنه إذا رخص تخفيف لإصلاح بدنه فلا صلاح دينه وهو قضاء دينه أولى ومشروعيته في حقه لا مطلقاً بل أن أتى بالعزيمة ولأن وجوب الأداء ساقط عنه فصار في حقه كشعبان ففي النفل روايتان بالنظر إليهما والأصح رواية بن سماعة وقوعه عن الفرض لا رواية الحسن قيل وكذا إطلاق النية والأصح فيه وقوعه عن رمضان رواية واحدة لأن الترخيص بتركه أو صيرورته كشعبان لا يتحقق بلا تصريح بغيره إما المريض فروى الكرخي أنه كالمسافر وهو المختار في الهداية، وأوله السرخسي بأنه فيما يضره الصوم كالحميات المطبقة ووجع العين والرأس وغيرها فتعلق ترخصه بخوف ازدياده إما فيما لم يضره كفساد الهضم والمبطلون فيتعلق ترخصه بحقيقة العجز لدفع الهلاك فإذا صام ظهر عدم عجزه وفات شرط الرخصة فيما لم يضره أصلا وفيما يضره فبازدياد المرض كالمسافر وبخوف الهلاك كالصحيح وهذا أوضح من تأويل السرخسي وأقرب إلى التحقيق من قول شمس الأئمة أن الصحيح عن أبي حنيفة رضي الله عنه أن المريض مطلقا كالصحيح.

ب- أن تعيينه لا يغني عن تعيين العبد باختياره لكونه قربه وقال زفر رحمه الله تعالى التعيين أوجب كون منافع العبد مستحقة لله تعالى لأن الأمر بالفعل متى تعلق بمحله بعينه فعلى أي وجه وجد الفعل وقع عن الجهة المستحقة كالأمر برد المغصوب والودايع وكهبة النصاب من الفقير المديون أو متفرقا أو متعددا أو على قوة مذهبهم وعمل أجير الموحد

(١) أخرجه البخاري (٢/٦٧٤) ح (١٨١٠)، ومسلم (٢/٧٦٢) ح (١٠٨١).

مطلقا والأجير المشترك في عين تعلق العقد به قلنا المراعي في العبادة ليس صورتها فقط بل ومعنى القربة ولا يحصل ذا بالجبر بل بصرف ماله على ما عليه وليس إلا بالنية فاندفع الكل إلا هبة النصاب وهي بجعل مجازاً عن الصدقة استحسانا لأنها عبادة تصلح له ولذا لا يتمكن من رجوعها أو نقول معنى تعيين الشرع نفي مشروعية المصرف إلى غيره أو عدم الصرف إلى شيء لاستحقاق منافعه وإلا كان جبراً بخلاف غير العبادة والاختيار في نفس الفعل غير كاف بل في الصرف على الجهة المطلوبة وموضع الخلاف المقيم الصحيح إذا لم يحضره النية بشيء إما في المسافر والمريض وعند نية التهتك لا صوم بالاتفاق والكرخي ينكر أن هذا مذهبه ويحمله على كفاية النية الواحدة للشهر كقول مالك رحمه الله تعالى .

ج- أن تعيين أصله بالنية كاف والخطأ في وصفته كنية النفل أو واجب آخر غير مضر وقال الشافعي وصفه متنوع فرضا ونفلا وعبادة تؤثر في زيادة الثواب والعقاب كأصله فيشترط النية له نفيا كالتحيز كما فيه كالصلاة ولا يرد حج الفرض حيث يتأدى بمطلقها إجماعا وبنية النفل عندي لأنه ثبت بدلالة حديث شبرمة مخالفا للقياس وأمر الحج عظيم الخطر لا يمكن إلحاق الصوم به قلنا بموجب العلة مسلم لكن التعيين الشرعي جعل الإطلاق تعيينا لا أن التعيين موضوع كالمتعين في مكانه ينال باسم جنسه والشرع اعتبر الصوم موجوداً وإلا يصب باسم نوعه أو معقوليته كافية ولذلك جعل نية الوصف المخالف لغوا مع ما يتضمنه من الأعراض إذ إبطال الأصل لبطلانه قلب المعقول فيبقى الإطلاق المعتبر موافقاً كما في الحج والمسألة مصورة فيما شك في اليوم الأول من رمضان فنوى نفلا أو واجبا آخر ثم تبين أنه منه وإلا فالإعراض لتضمنه أن لا أمر من الله تعالى بالصوم يخشى عليه الكفر كذا الرواية.

أن تثبيت النية ليس بشرط بل اقترنها بأكثر النهار كاف وقال الشافعي رحمه الله تعالى وجب شمولها كصوم القضاء بل أولى لإيجابه الكفارة دونه لأن أجزائه أيضا قربة فيفسد لخلوه عن النية وسرى إلى الباقي لعدم التجزي لدخول إمساكات الأجزاء تحت خطاب واحد وإن تعدد وهو ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ﴾(البقرة: من الآية١٨٧) ومثله يأخذ حكم الوحدة نحو فاطهروا في جواز نقل البله بخلاف أعضاء الوضوء ووجب ترجيح الفساد احتياطيا والنية المتقدمة تتعلق بالكل والمعترضة لا تتقدم كما في الصلاة وفيما بعد نصف النهار إلا في النفل لأنه منجز عندي قلنا لما ينجز صحة وفساداً وسقط قرن النية أوله وكله للعجز

إجماعاً صار ابتداؤه كبقاء الصلاة في التعذر وبقاؤه كابتدائها في عدمه فالعجز إذا جوز فصل النية عن الركن بالتقديم ولهما فضل الاستيعاب تقديرا ونقصان موجب الإخلاص حقيقة وهو الاقتران بالأداء فلان يجوز العجز الموجود في حق البعض بالإقامة بعد الصبح وفي حق الكل بعدم النية من الليل لاسيما ناسيا وفي يوم الشك لأن النية الفرض حزام والنفل لغو عنده فضل النية مع وصله بالركن أولى إما لأن نقصانه نية بقليل ورجحانه حقيقة في الإخلاص بكثير قائم مقام الكل فبذا يجب الكفارة للفطر كما روى عنهما ولا ضرورة داعية على ترك هذا الكل التقديري ولئن وجدي فليس له خلف فلم يجوزه بعد الزوال وترجيحنا بالكثرة في الوجود فهو أولى من ترجيحه بحال الفساد كما سيجيء وفضل تقديمها للمسارعة وإما لأن صيانة فضيلة لا درك لها ولا خلف ولا تفضي إلى ترك أخرى أخرى واجبة وإن كان بنوع من الخلل كفضيلة الوقت ولذا قالوا التجويز مع الخلل أولى من التفويت كالعصر وقت الاحمرار والأداء مع النقصان أفضل من القضاء كالاعتكاف المنذور في رمضان وإن لم يكن مع الصوم القصدي ويدل عليه قوله عليه السلام «**من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله** [1]» وليس هذا قولاً بإسقاط الشرط لإدراك الفضيلة بل بمشروعية النية على وجه لا يفضى إلى تركها كما كان بالتقديم على وجه لا يؤدي إلى فساد الصوم وقلنا لإدراك لهما ليخرج صوم القضاء ويفسد القياس عليه إذ لا ضرورة إلى صيانة وقته لاستوائها في حقه قلنا شرط التثبيت فيه ولا خلف لها ليخرج فضيلة غسل الرجل لأن المسح خلفه بدون شرط التعذر وتعجيل الصلاة أول الوقت ونحوهما ولا تفضي على ترك أخرى ليخرج فضيلة الوقت أو الجمعة أو الجماعة في عدم جواز التيمم لخوف فوتها إذ يقضي إلى ترك الأداء بالتوضي ورعايته أخرى لما علم أن الطهارة أهم الشروط ولذا لا تترك بلا خلف بخلاف فضيلة الوقت ولا مع خلف غلا عند تعذرها بخلاف الجمعة أو الجماعة لا يقال فلها خلف وفضيلة الوقت لا خلف لها فهي بالرعاية أخرى والقضاء خلف للأداء لا لفضيلة الوقت لأنا نقول عند وجدان الماء لا خلف لها أيضا فلا يعتبر الماء الموجود معدوما بفوت فضيلة العبادة وإن

---

(١) أخرجه البخاري معلقاً (٦٨٣/٢)، والترمذي (١٠١/٣) ح (٧٢٣)، والدارمي (١٩/٢) ح (١٧١٥)، والبيهقي في الكبرى (٢٢٨/٤) ح (٧٨٥٤)، وأبو داود (٣١٤/٢) ح (٢٣٩٦)، والنسائي في الكبرى (٢٤٤/٢) ح (٣٢٧٨)، وابن ماجة (٥٣٥/١) ح (١٦٧٢)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١١٠/٣) ح (١٢٥٦٩)، والإمام أحمد في مسنده (٣٨٦/٢) ح (٩٠٠٢).

اعتبر لفوت أصلها كما في صلاة الجنازة والعبد وإنما قيدنا الأخري بالأحرى ليخرج جواز ترك الترتيب عند تضيق الوقت، لأن فضيلة الوقت لثبوتها بالقطعي أحري بالرعاية من فضيلة الترتيب الثابتة بالظنى ولذا اتفق ثمة واختلف هنا ولذا لا نعمل بالواجب على وجه يقضي إلى ترك الفرض وإنما لا نترك فضيلة الترتيب للجمعة أو الجماعة لأنها أقوى إذ مجرد تركها يبطل الصلاة دون مجرد تركهما أو لأن وقتهما بعد قضاء الفائتة إلا مع الضيق ونحوه، ثم هذا الترجيح كترجيح الخصم بالحال فيضعف تعارضنا به ويوجب عدم الكفارة كما روى عن أبى حنيفة ﷺ بخلاف الترجيح الأول بالذات والأصح أن يقال التمسك في صحة نية صوم رمضان في النهار بضرورة صيانة فضيلة الوقت يوجب عدم لزوم الكفارة لئلا يتعدى عن موضع الضرورة وما قلنا بتقديم النية المتأخرة بل يتوقف الامساك على وجود النية في الأكثر وذا طريق مسلوك كتصرفات الفضولي ولتعليقات والوقتية المؤداه مع تذكر الفائتة عند الإمام ولا بالإسناد وإن قيل به اعتبارا بالخيار في البيع لأن أثره إنما يظهر في الموجود لا المعدوم حتى لو هلك ما زاد بعد خيار المشتري في يد البايع ثم أجاز لا يسقط بمقابلته شيء من الثمن بل بإقامة الأكثر مقام الكل فإن النية يجب فيما قبل نصف النهار الصومي المعتبر من طلوع الفجر وهو الضحوة الكبرى فالأصح أن لا تصح أو نوى بعدها وقبيل الزوال ولا بفساد الجزء الأول لاحتمال صحته بالنية التقديرية لكون الإمساك فيه أيضا قربة تقديرية وتحقيقه أن الصوم قهر النفس بترك غذائه وتأخير عشائه إلى الغروب فكان ابتداء الركن من الضحوة معنى وما قبلها إمساك معتاد لا مشقة فيه لكن لا بد منه لتحقق الركن فكان تبعا لا مشقة فيه لكن لا بد منه لتحقق الركن فكان تبعا فيستتبعه نية تقديراً كما يستتبع الأمير العكر والمولى العبيد في نبذ الإقامة.

هـــ - أن يقدر الصوم بكل اليوم لمعياريته ولذا لا يقدر النفل ببعضه حتى لو أسلم أو ظهرت بعد الفجر لا ينتقل بصوم ذلك اليوم فلا يتأدى بالنية بعد الزوال بل قبله وقال الشافعي ﷺ يصير صائماً من حين نوى فيجوز بنية بعده في قول ومع المنافي في أوله في قول لكن بشرط عدم الأكل ليحصل مخالفة بنية بعده في قول ومع المنافي في أوله في قول لكن بشرط عدم الأكل ليحصل مخالفة هوى النفس إلا عند القـــاشاني وذلك لأن مبنى النفل على النشاط ولذا لم يقدر الصدقة النافلة بخلاف الواجبة وقد وجد في الشرع إمساك بعض اليوم كما في الأضحى قلنا لتعظيم الضيافة بأن يقع أول المتناول من طعامها

ولذا لم يثبت في القرى لجواز التضحية بعد الصبح.

الثالث: كأداء الصلاة والصدقة المنذورتين في يوم بعينه وقته ظرف للمؤدي وشرط للأداء بمعنى فوته بفوته وسبب لوجوب الأداء وليس سببا للوجوب فإن سببه النذر وقيل: سبب لأن البقاء على كل وقت نعمة يستدعي الخدمة شكراً غير أن الشرع رخص بتخصيص الإيجاب ببعض الأزمنة فإذا نذر أو شرع فقد أخذ بالعزيمة فإن النذر كالخطاب والوقت كالوقت وهذا يناسب قول محمد في العبادات البدنية حيث لا يجوز تقديمها على أوقاتها المعينة لا في المالية خلافا لزفر وكذا الخلاف في تعيين المكان والفقير والدرهم له أن أفعال العباد قد تخلو عن الحكم لعدم علمهم فلا يعتبر معانيها بل ألفاظها فيعتبر كل تعيين في النذر ببدنية أو مالية كما في النذر المعلق والمشروط والوصية التصدق على معنين إلا في رواية المحيط والأمر بتطليق امرأته هذه السنة بخلاف أوامر الله تعالى لاستحالة خلوها عن الحكم فيعتبر معاينها والأصل لنا أن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى فله أن إيجاب الله تعالى يوجب امتناع تقديم النية على أوقاتها المعينة بخلاف المالية كالزكاة وصدقة الفطر فكذا هذا يؤيد أن النذر جعل ما هو مشروع الوقت نفلا واجباً والتعيين بغير الوقت لم يشرع نفلا إما يتبدل الوقت فيتبدل المشروع قلنا كون النذر معتبرا بإيجاب الله تعالى من جهة ما هو قربة فإيجاب الله يستلزمها مطلقا وإن عجزنا عن درك كيفيته لأن الامتثال يستلزم التعظيم إيجاب العبد يعمل فيما اشتمل عليها ولذا لا يجب به ما ليس من جنس القربة المقصودة فضلاً عما ليس من جنس القربة كالنذر بالمعصية وبما ليس شيئا منهما كصوم الوصال ولا جهة لها في تعيين الوقت والمكان والفقير والدرهم حتى فرق أبو حنيفة ﷺ في أن من نذر صوم رجب فاستوعبه الجنون قضى بخلاف رمضان بأن لا قربة في تعيين العبد بخلاف تعيين الله تعالى فلا يكون للوقت المعين مدخل في سببية نفس الوجوب بل في سببية وجوب الأداء كما في الزكاة تيسيرا على العباد ولذا لو قال في الصحة ما ذاب لك على فلان فعلى فوجد الشرط في مرضه يلزمه من جميع المال فإذا عجله كان بعد نفس الوجوب فجاز وأيضا لا يعتبر تعيين ما إلا من حيث يتعلق به ما هو المقصود وهو التيسير فلو هلك لدرهم المعين سقط ولو مات قبل الوقت المعين لا يلزمه أن يوصي إلا فيما يروي في الخلاصة وعلى ذلك جوازا لصوم بمطلق النية وبها قبل الزوال وإن جاز لمن نذر صوم يوم النحر أداؤه فيه إما إذا تعلق التيسير بعدم اعتباره فلا كما في جواز التعجيل لاحتمال العجز في الوقت أو الموت قبله وجواز التصدق بمثله

أو الاعتكاف في مسجد آخر، ولو كان الوقت سببا لما صح نذر صوم يوم العيد لأنه التزام الحرام كما لا يصح نذر صوم يوم الحيض أو يوم الأكل إجماعاً وصوم يوم الخميس أو غداً فوافق حيضها إلا عند زفر رحمه الله تعالى بخلاف صوم يوم يقدم فلان فأكل أو حاضت فيه فقدم فعندهما يقضي لأنه التزام منكر ذاتا لا عند محمد وزفر رحمه الله تعالى لأنه معروف وصفا كما قبله وإنما لا يقدم في المعلق والمشروط لوقوعه قبل الشرط والسبب والمضاف سبب في الحال ولا في الوصية والتوكيل لأن صحتهما لا بمعنى القربة بل بمعنى التمليك فعلم أن هذه المباحث آتية في الرابع أيضاً بل إلا ظهر في الصوم قول محمد إذا الوقت جزء مفهومه فلو لم يعتبر ذلك الوقت لم يكن الصوم عين الملتزم ولذا لم يلزم الصوم في الوقت المكروه بالشروع لفساد ذاته ولزمت الصلاة به فيه لأن الفساد في وصفها الخارج وهو يكون وقتها منسوباً إلى الشيطان أيضا إذا نذر به فيه وإن خرج عن العهدة بالأداء يحكم عليه بلزوم الإفطار وقضائه بل بعده اللزوم في رواية ابن المبارك عنه كمذهب زفر والشافعي أما إذا نذر بها فيه حكم بأدائها لأنه كما التزم لكن لم يفضل على القضاء لأن الفساد وإن لم يكن في المقوم ففي السبب فينقص بخلاف الصلاة في الأرض المغصوبة فإنها كاملة يؤدي بها ما وجب كاملا لأن الفساد لا في المقوم ولا في السبب.

فرع: عين درهما لفقير غدا فصرف اليوم غيره لآخر -تى لفقراء مكة فصرف إلى فقراء بلخ أو أن يتصدق به خبزاً فتصدق به لحما صار أداء خلافا لزفر رحمه الله تعالى وكذا لو نذر صلاة أو صدقة أو غيرهما في مكان فأدى في أقل من شرفه أو أن يعتق نسمة فاعتق خيراً منها إلا فيما روى هشام في النسمة أو نذر أن يصلى بغير قراءة أو ركعة أو نصفها أو ثلاثا يلزمه بها وثنتان وأربع إذا لتعيين لغو لعروضه والتزام بعض ما لا يتجزى التزام لكله وعنده ليس بلغو فلا يصح نذر غير المشروع فالأول هدر وفي الرابع يلزم شفع وإنما أهدر محمد رحمه الله تعالى نذر ركعتين بغير ظهر بخلافهما لأن الصلاة بغير طهارة لم يشرع أصلا بخلافها بغير قراءة وذكر في القنية نذران يصلي سنة الفجر أربعا لا يلزمه ولزمه أن يصلى أربعا في وقت آخر كصوم يوم النحر.

وأقول: كان فساده أقوى مما في الأوقات الثلاثة ولذا شبهها بالصوم لأن الشرع اعتبر التنفل فيه إعراضا عن تكميل التوجه إلى الفرض كما اعتبر الصوم فيه إعراضا عن الضيافة التي له بل أقوى ولذا حكم بعدم اللزوم فما فعله في وقت آخر أداء لا قضاء كأداء الصدقة المنذروة قبل ما عين من وقتها.

الرابع: أداء الصوم أو الاعتكاف المنذورين في وقت بعينه ويلحق به الحج المنذور في سنة بعينها وقته معيار لا سبب إذ سببه النذر واستوصوب إلحاقه بالخامس وفيه ما عرفته أن المناسب لمذهب محمد رحمه الله تعالى كون النذر سبب وجوب الأداء والوقت سبب نفس الوجوب معتبرا بإيجاب الله تعالى كيف وبين القسمين فروق في الأحكام إذ هو شرط للأداء بمعنى فوته وإذ من حكمه أن لا يبقى صوم الوقت نفلا لمعياريته فيصاب بمطلق الاسم ومع الخطأ في الوصف ويصح نيته قبل الزوال لكن إذا نوى عن واجب آخر نوى عن واجب آخر وقع عما نوى لأن التعيين بولاية الناذر يؤثر في حقه ولا يعدوا إلى حق صاحب الشرع كمن سلم مريدا لقطع الصلاة وعليه سجدة السهو لا يعمل إرادته.

الخامس: أداء صوم الكفارة والنذر المطلق ونحوه من القضاء قضاء الصوم عد من الموقت باعتبار تحد ذوقته بطرفي النهار بخلاف المطلق وقت معيار فقط لا شرط للأداء إذ لا قضاء له ولا سبب بل اعتبر السبب وقت النذر لم يعد ومن حكمه وجوب النية لكونه قربة وتبيينها لأن الموضوع الأصلي في غير المعين النفل فإذا لم يبينها وقع المساك منه فلا ينتقل وبه أيضا يعلم فساد قياس الخصم صوم رمضان عليه وإن لا يفوت حتى بموت إذ ليس وقته معينا بل محددا فقط وإن لا ينطبق عليه الوقت ذكره فخر الإسلام في شرح التقويم وهو الصحيح لا ما روى عن الكرخي أنه يتضيق عند أبي يوسف كالحج.

السادس: أداء وقته مشكل لاشتباهه بوجوه:

١- إذا فات عن العام الأول أشكل أداؤه لأن إدراك العام الثاني من عدمه غيره معلوم فلو مات فات فهو ظرف في نفسه وهو المذكور في التقويم.

٢- أنه مع ظرفيته لأنها أفعال عرفت بأسمائها وصفاتها وهيئاتها وترتيبها وكل عبادة كذلك فوقتها ظرف يشبه المعيار إذ لم يشرع في سنة إلا فرد منه.

٣- أنه مع ظرفيته عندهم كما سيجيء كأنه متردد بينها لتوسيع محمد وبين المعيارية لتضييق أبي يوسف ذاك مع التأثيم بالموت بعد التأخير لا كالصلاة ولتضييق هذا مع القول بالأداء متى فعل لا كالصوم فالثالث ثلاثة قال أبو يوسف وهو رواية بشر والمعلي وابن شجاع عن الإمام ﷺ يتعين العام الأول كوقت الصلاة في تعين أوله وعدم مزاحمة الثاني المعدوم له مع قيامه مقام الأول حين وجوده وكونه أداء فيه غير أنه يأثم التأخير عنه بخلاف للفرق الآتي وإن ارتفع بأدائه بعد وقال محمد بسعة التأخير بشرط أو لا يفوته عن

العمـــر كقـــضاء رمضان فإذا فوته أثم فالثمرة التأثيم بالتأخير وفرق بين ارتفاع الإثم بعد حـــصوله وبـــين عدم حصوله وإلا فالوجوب ثابت حتى وجب الإيصاء بالإحجاج كما وجـــب بالفديـــة لـــصوم القـــضاء والكفارة وقال الشافعي لا يأثم بالتأخير وإن مات. وفي مستصفي الغزالي أن جواز التأخير عنده في الشاب الصحيح دون الشيخ والمريض ثم تعـــيين أبي يوسف احتياطي من بعد وجود ما يصلح مزاحماً فلا ينافيه كونه في العام الثاني أداء لوجـــود المـــزاحم واجتهادي يظهر في المأثم الأصلي من الشارع كالصوم ليظهر في إبطال جهة التقصير أو اختيار النفل بنبته وتوسيع محمد ظاهري من استصحاب الحياة فلا ينافـــيه تأثيمه إذا مات قبل الأداء وليس كتأخير الصلاة من أول الوقت كما ظنه الخصم للبون البين فإن الكرخي هذا مبني على الخلاف في أن الأمر المطلق يقتضي الفور أم عدمه المعبر عنه بالتراخي وأكثر المشايخ على وفاقهما في التراخي فهذه مبتدأة بحمد أنه فرض العمر وفاقاً ويتكرر وقته فيه وهو في كله أداء ويرتفع الإثم بكل أداء فإليه تعيينه في ضمنه كصوم القضاء ووقته النهار المتكررة والي العبد تعيينه بالفعل ولذا اصح نية النفل بخلاف صـــوم رمضان وحرفه اعتبار الحياة المحققة مستصحبة لإبقاء القدرة وعدم إبطالها بالموت الموهوم يؤيده أنه عليه السلام حج سنة عشر من الهجرة ونزلت فرضيته في ست منها قلنا لعام الأول وقت لحوق الخطاب فيتعين إذ الثاني لا يزاحمه للشك في إدراكه بتعارض الحياة والممـــات لاستوائهما في تلك المدة المديدة والساقط تعارضاً كالساقط حقيقة بخلاف تأخير صوم القضاء إلى اليوم الثاني قال الحياة إليه غالبة والفجأة نادرة لا يقال الظاهر بقاء الحـــياة كأصـــلها بالاستصحاب لأنا نقول وكذا الظاهر بعد فوات العام الأول بقاء فواته وربمـــا يقال أيضا الظاهر بقاء الانفصال عن الثاني والأول أولى ومبناهما امتداد مدة العود فحـــرفه اعتبار الموهوم الحصول معدوماً في أن لا يرتفع الثابت به كما في المقصود. وإما أن كلـــه أداء فلأن الاحتياط الداعي إلى تعيينه يرتفع بإدراك الثاني فيقوم مقامه ولذا يرتفع الإثم أيـــضاً لحـــصول المقصود وإما تأخيره عليه السلام فلاشتغاله بأمر الحروب وتقوية الإسلام وربما يعلم بإعلام الله تعالى أنه يعيش إلى أن يعلم الناس مناسكه وإما شرعية نية الـــنفل ممـــن عليه حجة الإسلام لأن وقته ظرف في ذاته وشبه المعيار عارض للاحتياط والعوارض لا نعارض الأصول كما صح عند آخر وقت الصلاة نية نفل بفوتها واستحسن الشافعي الحجر عن التطوع إشفاقاً عليه وجريا على دأبه في حجر السفيه فجوزه بنية النفل كما جاز بإطلاقها وقابل وجاز أصله بلا نية في إحرام الرفقاء عن المغمي عليه والابن عن

أبويه قلنا الحجر يفوت الاختيار اللازم للعبادة وتصحيحها بحيث يفضي إلى إبطالها عود إلى الموضوع بالنقض غير أن الاختيار في كل باب بما يناسبه فلا طلاق هاهنا ظاهراً بدلالة معنى في المؤدي وهو أن المسلم لا يتحمل أعباء تلك المشقة للنفل وعليه حجة الإسلام فلا يعدل إلا عند التصريح بخلافه كتعين نقد للبلد عن الإطلاق بدلالة تيسر إصابته لا عند التصريح بخلافه وكتعيين صوم رمضان لمعنى في المؤدي كما مر وكذا صحة إحرام الرفقة بدلالة عقدها على الأمر بالمعاونة إما فيه فلجزيان النيابة في الشروط كغسل عنده أعضاء وضوءه وإما في أفعاله ففي رواية لا يجوز النيابة وفي أخرى يجوز إن شاء الله تعالى فاستثني لكونه ظنياً ثانياً بخير الواحد والأصح الحكم بالجواز لأن المتقول ثوابه كما عن الأبوين ولا يشترط لنقله نية المنقول إليه ولذا كان له أن يجعله عن أحدهما بعد ما أحرم عنهما لأن نقل الثواب بعد الأداء وحديث شبرمة مؤول لأنه كان للتأديب ولذا أمره أن تستأنفه عن نفسه ولم تقل أنت حاج وكان ذلك حين جازا الجروح عن الإحرام بالعمرة وقد انتسج.

التقسيم الثالث متعلق الحكم بحسب غايته

وهو أنه أن كان مستتبعا للمقصود منه فصحيح وإلا ففاسد وباطل والمقصود في العبادات موافقة الأمر عند المتكلمين وسقوط القضاء عند الفقهاء فصلاة من ظن أنه متطهر صحيحة على الأول لا الثاني لا يقال لا موافقة فيها وإلا لم يجب القضاء إما لأن وجوبه بسبب جديداً ولأن المراد الموافقة حين الفعل وعدم وجوب القضاء يستدعي دوامها هذا عند الشافعية وعندنا المستتبع للمقصود من كل وجه ويسمى المشروع بأصله ووصفه صحيح كبيع المكيل بالموزون وغير المستتبع أصلاً ويسمي غير المشروع بهما باطل كبيع الملاقيح والتضامين لعدم اليقين بوجود المبيع وعدم القدرة على تسليمه والمستتبع من وجه دون آخر ويسمى المشروع بأصله دون وصفه فاسد كالربا مشروع من حيث مقابلة المال بالمال لا من حيث المفاضلة في النقدين وما يجري مجراها ضبطاً، وسره أن العدل في مثله ينفي الفضل والمراد بالأصل ماهية الفعل حقيقة كانت كالفعل الحسي أو اعتبارية كالمجموع من الأركان والشرائط الذي اعتبره الشرع فعلاً كالعقود فعدم شيء كبيع الملاقيح والنكاح بلا شرط يبطل والوصف هو الخارج عن ذلك وعدمه يفسد وقريب من الصحة الأجزاء قيل هو سقوط القضاء ورد بأنه يستدعي سبق وجوبه فلا يوصف المؤداة في وقتها به وبأن سقوط القضاء معلل به فالأولى أنه الأداء الكافي لسقوط

التعبد به. ويمكن أن يجاب بأن المراد بسقوطه عدم وجوبه وإلا لود على تفسير الصحة أيضا ولما صح تعليلها بالأجزاء وبهذا يندفع أيضا أن الأجزاء كان ثابتاً قبل حديث القضاء لأن العدم لا يقتضي الثبوت وبأن السقوط المعلل عدم فعل القضاء لا عدم وجوبه ولئن سلم فتفسير باللازم لا ينافي التعليل كما في الصحة وقيد الأداء في المستصوب يقتضي أن لا يوصف الإعادة والقضاء به وهو خلاف ما هم عليه إلا أن يحمل على اللغوي قالوا إنما يوصف به ما يحتمل ترتب المقصود وعدم ترتبه عليه لا كمعرفة الله تعالى فإنها إذا لم يطابق الواقع لا تسمي معرفة ولا كرد الوديعة والصحيح أن الموصوف به هو العبادات وقوعاً هذا وستسمع منا أنه قد يطلق على حصول الأمثال مطلقاً.

التقسيم الرابع بحسب تعلق الحكم به

وهو إما حسن أو قبيح وقد مر التحقيق في تفسيرهما عندنا وعند المعتزلة تفسير أن:

١ - ما ليس للقادر العالم بحاله أن بفعله قبيح كالحرام وماله أن يفعل حسن كالباقية.

٢- ما يوجب الذم كالحمام والمدح كالواجب والمندوب فقبيحا هما متساويان والحسن بثانيهم أخص إذ لا يتناول المباح والمكروه شيء منهما وقبل القبيح الثاني أخص لأن الأول يتناول المكروه دونه وإنما ينم لو لم يكن معناه يجب أن لا يفعله.

تقسيم الحسن والقبيح ويستدعي تصويرا

لما أسلفنا أن الحق مذهبنا في أن العقل يعرف الحسن والقبيح في بعض الأفعال بنفسه وإن لم يرد الشرع أي كونه كذلك في نظر الشرع أن ورد مع أن الموجب هو الله تعالى وإن لا بد من القول به في نحو وجوب النظر والإيمان وتصديق النبي في دعوى النبوة إذ لو لم تعرف إلا بالشرع لم يمكن إلزام الشرع حينئذ ولا أعلم بثبوته حتى أنظر وهو دوراً وقال لا أصدق النبي في دعوى النبوة حتى أعلم بوجوبه ولا أعلم به حتى اصدقه في قول آخر ولا أصدقه في ذلك أيضاً حتى أعلم بوجوبه ولا أعلم به إلا بنص إما هو الأول فدار والثالث فسار مسلسلاً، ولو أقام حرمة عدم النظر في الأول وحرمة التكذيب في الثاني مقام الوجوب لثبت القبح العقلي أيضاً ولا سيما إذا فسدت المعارضة المشهورة الموردة على تقدير عقليته إما بمنع قوله لا أنظر حتى أعلم بوجوبه لأنه على تقدير الشرعية لدفع إلزام الشرع من ملزمه وهو معنى الإفحام فلا يتجه على تقدير العقلية لأن الحكم العقلي كثيراً ما لا يتوقف على التوجه الاختياري فضلاً عن المدافعة وإما بمنع قوله لا اعلم بالوجوب العقلي حتى أعلم بثبوت تلك المقدمات النظرية إذ لا يلزم من انتفاء العلم

بالطريق المخصوص انتفاء العلم بالمدلول كيف ومن المحتمل أن يثبت بطريق لا يحتاج إلى النظر كخلق الله تعالى العلم الضروري به دفعة لو بعد توجه اختياري أو عادي ثم تعرفهما في الكل بواسطة ورود الشرع لأن الشارع حكيم فلا يأمر بالفحشاء ولا ينهي عن العدل والإحسان كما نص عليهما ولأن كلا من امتثال المأمور واجتناب المنهي طاعة وكل طاعة حسنة وكل معصية قبيحة ظهر أن الأمر والنهي دليل وجوديهما بإيجاد الشرع وهما متقاضهما لا أن الأمر والنهي بوجباتهما وهما أثرهما كالأشاعرة ولا أن العقل يقتضيهما في الكل ضرورة أو توليداً كالمعتزلة لكن قد يظهر الأمر والنهي اقتضاء ولا شك أن معرفة العقل إياهما في الأفعال يستدعى ما به المعرفة فيها ولا أقل من كونه طاعة أو معصية فباعتباره قسم مشايخنا الحسن إلى ستة والقبيح إلى أربعة وقد أجيب عن تلك الأدلة بأنه إن أريد بوجوب التصديق وحرمة التصديق وحرمة التكذيب ضرورة جزم العقل بثبوت الصدق وانتفاء الكذب بالدليل العقلي فذلك مسلم لكنه غير المبحث وإن أريد استحقاق الثواب والعقاب بهما في الأجل فيجوز ثبوت ذلك بثبوت النبوة وصدق دعواها وبحكم الله تعالى بوجوب إطاعته لا بنص آخر ناطق به حتى يتسلسل وكون العقل آلة لهذه الأشياء لا خلاف لأحد فيه وجوابه أن ثبوت النبوة وصدق دعواها عند المكلف يتوقف على العلم به والنظر فيه والمفروض توقف تصديق النبوة والنظر فيه على استحقاق الثواب به والعقاب بعدمه في زعم المكلف المعاند وهما حين شرعيتهما يتوقفان على ثبوتها فالمحذور عائد ولو في نص وجوب لا طاعة ثم المتفق عليه كون العقل آلة لفهم الخطاب ومعرفة صدق الناقل لا لوجوب التصديق والنظر فيه ثم الحسن إما حسن لمعنى في نفسه حقيقة وهو إما أن لا يقبل سقوط التكليف به التصديق أو يقبل كالإقرار والصلاة أو حكماً كالصوم والزكاة والحج والمعنى في غيره وعلامته سقوطه بسقوط الغير بخلاف الحسن لنفسه بأقسامه فإنه لا يسقط إلا بالإتيان أو باعتراض ما يسقط ما يحتمله منها فأما أن لا يتأدى المقصود به كالسعي للجمعة والوضوء للصلاة أو يتأدى فيشبه الحسن لنفسه كالجهاد وصلاة الميت أو لحسن في شرطه وهو القدرة ويشمل الكل لكنه يختص بالأداء فهذه ستة أقسام:

الأول: مالا يقبل سقوط التكليف مما حسن لنفسه حقيقة كالتصديق في الأيمان وهو أحد قسمي العلم المعبر عنه بالإذعان لقبول النسبة وتسميته تسليما للتوضيح وحصوله للكافر وهم ولو سلم فكفره لجحوده باللسان أو استكباره عن الإذعان ولذا يكفر بصدور

أمارة الإنكار والاستكبار فالأمر به وزنان كان كيفا لا فعلاً لاشتماله على الإقرار أو لتحصيل مقدماته من صرف القوة واستعمال الفكر وغيرهما كالأمر بالعلم وعلى ذا ورد وصفه بالاختياري فتبدله وإن كان بالإكراه كفر إذ وجوده كعدمه في الخفي القلبي فإقرار المنافق ليس إيماناً، أي: في نفس الأمر وعندنا إذا علمناه وإجراء أحكام الإسلام دار على الإقرار لخفائه.

الثاني: ما يقبله منه كالإقرار تبدله عند الإكراه لم يعد كفراً لأن الأصل التصديق وهو قلبي ليس اللسان معدته وقيام السيف دليل على عدم تبدله ولكن ترك متمكنه من غير عذر دليل فواته فلا يكون مؤمناً ولو عند الله تعالى لا المصدق الغير المتمكن منه وإن ندر ولا للتمكن عند الإجبار على الإقرار والإنكار بخلاف التصديق عند ظهور ملائكة العذاب وعند المتكلم وبعض أئمة الحديث مجرد التصديق إيمان لا في إجراء أحكام الدنيا لأن شرطه الإقرار وعكسه المنافق إذ لا عثور للعباد على ما في الفؤاد والحق مذهب الفقهاء لظواهر النصوص الشارطة في الإسلام الشهادة وهي لا تكون إلا باللسان وكذا الصلاة لأنها أجمع عبادة للتعظيم القولي والقتلي والوقتي والحالي ولذا كانت رأس العبادة وعماد الدين وقرة عين الرسول ﷺ وتوسط استحقاق المعبود لا ينافي حسنها العين ككفرنا بالجبت والطاغوت لأن ذلك يكون المقصود الأصلي نفس الفعل وإن اعتبر الإضافة لا الواسطة كما في الوضوء والجهاد ويسقط بعذر الجنون والإغماء والحيض والنفاس لكنها دون الإقرار إذ ليست ركناً مثله لا حقيقة ولا إلحاقاً إذ لا يدل عليه عدماً ولا وجوداً الأعلى هيئة مخصوصة وسره أن كمال الأيمان في الإنسان بالجمع بين باطنه وظهره كما هو مجموع من روحه وجده فعين لذلك فعل اللسان لأنه الموضوع للبيان ولذا جعل رأس الشكر الحمد لا عمل سائر الأركان.

الثالث: ما حسن لعينه حكماً كالصوم لقهر النفس الأمارة للفرار عن بوار دار القرار وهو في نفسه تجويع ومنع عن النعم المباحة والزكاة لدفع حاجة الفقير وفي نفسها تنقيص المال وإضاعته وهي حرام شرعاً وممنوع عقلاً والحج لقضاء شرف البيت وفي نفسه قطع المسافة غير أن الوسائط وهي النفس والفقير والبيت لا تستحق العبادة بنفسها بل يجعل الله تعالى فكانت في الحقيقة تعبداً محضاً لله تعالى حتى شرط لها أهلية كاملة فلم يجب على المجنون والصبي بخلاف حقوق العباد إلا عند الشافعي رحمه الله في الزكاة، ولو جعلت الوسائط قهرها ودفع حاجته وزيارته فليقل سقطت حسنها لعدم الاستحقاق المذكور

فصارت حسنة لذاتها وسيجيء ما بينهما وتفارق الصلاة الحج بأن المنوط بالبيت ليس حسنها ولذا كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وجهة المشرق وجهة التحري.

الرابع: ما حسن لغيره ويتأدى الغير به فإن السعي والوضوء حسنان للتمكن بهما من الجمعة والصلاة ولذا يتبعانهما وجوباً وسقوطاً ولا يتأدى إقامتهما بل ويستغنى عن صفة قربتهما لحصول التمكن بدونها ولذا يسقط عن المعتكف في الجامع والمحمول مكرهاً إليه لحصول المقصود لا عن المحمول مكرهاً منه بعد سعيه إليه لعدمه وليس حسن السعي لكونه مشياً بسرعة للخبر وهو فلا تأتوها تسعون والأثر وهو تفسير فاسعوا بأقبلوا على العمل والإجماع على أنه يمشي على هيئته ولا حسن الوضوء لكونه تبرداً وتطهراً.

الخامس: ما حسن لغيره ويشبه ما لعبته للتأدي به كالجهاد وصلاة الجنازة لكفر المحارب إعلاء للإسلام وإسلام الميت قضاء لحق المسلم ولذا لو لم يبق الكفر لم يبق لكنه خلاف الخبر وإن سقط حق الميت بعارض كالبغي وقطع الطريق والكفر سقط أصلاً وإن قضي حقهما بالبعض سقط عن الباقين وليس حسنهما لتعذيب العباد وغريب البلاد ولا لذات الصلاة ولذا نهيت عن الكافر والمنافق فصارت عبثاً بدون الميت، ولبعض الأفاضل في تحقيقها فوائد زيد ترتيبها وتهذيبها وهي أن جهة الحسن والقبح إما عين الفعل أو غيره المنتهي بالآخرة إلى العين دفعاً للتسلسل وذلك الغير إما جزاؤه أو خارج عنه وكل منهما إما محمول متحد معه في الخارج أولا فالحسن لعينه كالتصديق وأدرج في الحسن لمعنى في عينه مع أنه لعينه اصطلاحاً ولا تشاح فيه أو لأن الموصوف بالحسن جزء ثباته المشتملة عليه ولجزئه المحمول كالصلاة لكونها عبادة وهي مركبة عنها وعن الخصوصية وغير المحمول فهي لأركانها المشتملة على التعظيم وللخارج المحمول كالصوم لكونه قهراً للنفس ومثله الزكاة والحج لكونها دفع الحاجة وزيارة البيت وأدرج هذه في الحسن لعينه إما لأن ورود الأمر المطلق فيها يقتضي حسنها العيني كما سيجيء لكنا لا نعلم المعنى الداعي إليه وإما لأن الحسن العيني ما يؤتي به لكونه مأموراً فإن طاعة الله تعالى مما يحكم العقل بحسنه عندنا فحصل للحسن بمعنى في نفسه مفهومان أن يكون حسناً لعينه كالتصديق أو لجزئه كالإيمان والصلاة وإن يكون حسناً لكونه إتياناً بالمأمور به ويجوز اجتماعهما كالإيمان وافتراقهما في غير المأمور به والصوم وأخويه والفارق في أن العبادة جزء الصلاة دونها مفهوماتها ويجوز أن يوصف بالحسن المأمور به الذي هو الحاصل بالمصدر وإيقاعه وكذا بالمأمور به لأن كلا منهما أثر الأمر ولا يلزم أن كل المأمورات حسنة بمعنى في

نفسها بهذا المعنى لأن ذلك إذا أتى بها لكونها مأمور بها كالوضوء المنوي حسن لعينه ولغيره وغير المنوي لغيره فقط ومما للخارج المحمول الجهاد لكونه إعلاء وكذا صلاة الجنازة وللخارج الغير المحمول كالسعي للجمعة والوضوء للصلاة وأفاد أيضاً قاعدتين:

١- أن المركب إنما يكون حسناً لمعنى في نفسه إذا لم يكن جزء منه قبيحا وإلا فيكون قبيحا وسره أن القبح لعدم الجواز وعدم الجزء كاف في عدم المجموع وحاصله أن المركب إما حسن بجميع أجزائه أو ببعضها فالبعض الآخر إما واسطة أو قبيح بجميع أجزائه أو ببعضها والبعض الآخر واسطة أو واسطة بجميع أجزائه فالأولان حسنان والسادس واسطة والثلاثة قبيحة.

٢- أن الفعل من الأعراض النسبية فالنسب مقومات له فاتصافه الحسن أو القبيح من حيث هو ومع النسبة لا من حيث هو فلا يرد لو كانا ذاتيين لما اتصف فعل واحد بهما بالاعتبارين، وأقول من هذه الفائدة إن صحت يظهر وجه منع لأول دليل الأشاعرة في نفي العقلين ووجه تحقيق لمذهب الجبائين لكن فيما يذكره بحث من وجه:

١- أن الحسن لمعنى في نفسه بمعنى أن يكون لعينه أو لجزئه لما لم يشمل القسم الثالث مع أنه من أقسامه باعترافه فلا وجه لذكره وتمسكه باقتضاء الأمر المطلق فاسد لأن مقتضاه أول الأقسام وهذا ثالثها.

٢- أن نحو الجهاد لما تأدى المقصود في ضمنه فكيفما يؤتي به يؤتي لكونه مأمورا به وإلا لم يتأد المقصود أو يتأدى ولم يكن عبادة وهما منتفيان فيتناولهما الحسن لمعنى في نفسه بالمعنى الثاني.

٣- أن عد واسطة نحو الصوم خارجاً محمولا كقهر النفس لا النفس ونحو الوضوء خارجا غبر محمول كالصلاة لا كونه ممكنا منها ونحو الجهاد خارجا محمولا أيضا كإعلاء الدين لا كفر الكافر مع مخالفته لكلمات المشايخ تحكم ظاهر.

٤- أن المقوم للفعل نسبة ما لا المعينة وليس أنصافه بأحدهما باعتبار نسبة ما بل لتعينها نعم لو لم يتمسك بكونه عرضاً نسبياً بل أدعي كون ماهيته اعتبارية في الشرع هي المجموع لكأن شيئاً.

٥- أن تقسيمه مشعر بأن قبح المركب لعينه قد يكون لقبح جميع أجزائه وفيه منع إذ لا موجود كذلك كيف وكل قبح فالشيء من العدم كسلب الأمور الخمسة في أسباب المزاجر الخمس وترك الامتثال ولو بنوع في العبادات والمعاملات والحق في تحقيق اعتبار

المشايخ لإفراز الأقسام الثلاثة الأخيرة إنها مشتملة على المقاصد والدواعي فالمقاصد معاني العبادة التي هي محمولات عليها والدواعي متعلقاتها التي هي غير محمولات وهي المسمى عندهم بالوسطاء ثم أن كان كونها دواعي إلى الأفعال من حيث كونها عبادة لا بذواتها بل بمجرد جعل الله تعالى عدت مما حسن لعينه لسقوط الوسائل عن الاعتبار وبقائها تعبداً محضاً لله تعالى وجعلت من لواحقه لوجود الوسائط في الجملة وإن كان كونها دواعي لا من حيث أن تلك الأفعال عبادة بالنظر إلى نفسها أصلا جعلت مما حسن لغيره فإن لم يحصل المقصود في ضمنه فقسم أول منه ومحض لأنه أبعد عن العينية وإن حصل فقسم ثان وسببه فإن الواسطة فيه وهي كفر الكافر وإسلام الميت داعيان إلى الجهاد والصلاة لا من حيث هما عبادتان إذ هما لا يستحقان عبادة أصلاً فإن الدعاء اليهما ليس من حيث هما عبادتان وإلا لكانا مقصودتين أصليين بل من حيث هما قمع ورعاية لحق الشركة في الدين مع أنهما أمران اختياريان للعباد أي ليس توسطهما بمجرد جعل الله تعالى حتى يجعل كالعدم بخلاف النفس والفقير والبيت ومقصودهما وهو إعلاء الدين وقضاء حق الميت يحصل بهما ومن هنا يعلم أن المراد بالنفسية والذاتية عدم توسط المباين في جهة الحسن أعني كونه مناطا للمدح ولثواب حقيقة كما في الأولين أو حكما كما في الثالث.

القسم السادس :ما حسن لحسن في شرطه الذي هو القدرة التي يمكن بها العبد من أداء ما لزمه بدنياً كان أو ماليا وحسناً لعينه كان أو لغيره وهي المفسرة بصحة الأسباب وسلامة الآلات لأنها التي تصح شرطاً سابقاً للتكليف إذ الاستطاعة مقارنة ويسمى جامعاً لذلك الشمول ولا يمتنع اجتماع الحسنين بل أكثر في واحد كالجملة المتزينة حسناً والظهر المخلوف عليها شرعاً ففيها ثلاثة بل أربعة وفي نوع الوضوء المنوي حسنان عندنا وعلى ما نقلناه أربعة وسيجيء أقسامها وأحكامها إن شاء الله تعالى.

وأقسام القبيح على ما ذكروه أربعة: لأنه إما العينة وضعاً لأنه إما لعينه وضعاً أي عقلاً كالكفر والكذب والعبث والمراد به كون اللفظ موضوعاً لما هو قبيح عقلاً أو ملحقاً به شرعاً كبيع الحر والمائن لأن المقصود من البيع المنفعة فلعدمها فيه التحق شرعاً بالقبيح وضعاً وفي اللوط قولان أن قبحه وضعي أو شرعي أو لغيره وصفاً كصوم يوم العيد والتشريق والبيع الفاسد أو مجاوراً كالبيع وقت النداء والصلاة في المكان المغصوب وربما يقسم إلى الخمسة كالحسن تحقيقاً للمقابلة فالقبيح لعينه إما وضعا فمنه مالا يسقط بحال كالكفر ومنه ما يتحمله كالكذب يسقط قبحه في إصلاح ذات البين والحرب

وإرضاء المتناكحين به ورد الأثر وإما ملحق به كما الحق البيوع الباطلة إذ لم يتعلق مصالح البيع بما ليس بمال فصار عيناً كضرب الميت وأكل ما لا يتغذى به ومنه الصلاة بلا طهارة لأن الفعل من غير أهله عبث ككلام الطير والمجنون فلذا اعتبر الأهلية والمحلية ركناً للتصرفات شرعاً كذا في التقويم والقبيح لغيره إما مجاور يقبل الانفكاك أو ملحق به وصفاً وتمام ضبطها أن جهة القبح لا يكون تمام الماهية لما مر فهي إما جزء أو خارج والخارج إما وصف أو مجاور وكل إما محمول أو غير محمول وكل من الستة إما وضعي عقلي أو شرعي اعتباري فهي اثنا عشر. والفرق بين الجزء وغيره بالقومية الحقيقية في الوضعي والاعتبارية في الشرعي أعني بذلك أن عشر الجزء المعتبر للصحة شرعاً سبب للبطلان لا أن تحقق الجزء سبب للقبح كما في الوضعي ومن الواجب هاهنا أن يعلم أن عدم الشرط والمحل لاستلزامها عدم اعتبار الجزء بمنزلة عدم الجزء أو أن المجموع هو الماهية المعتبرة وإن سمي البعض شرطاً والبعض ركناً بالتناسب الذي بين الأبعاض وبين الوصف والمجاور باللزوم العقلي في الوضعي والشرطي أو الشرعي في الشرعي للوصف دون المجاور وبين المحمول وغيره بصدق جهة القبح في غير الجزء الشرعي وصدق ما لعدمه حصل القبح فيه.

الأمثلة: الجزء الوضعي المحمول كقبح الكفر لإنكار الحق وغير المحمول كالكذب لعدم مطابقة الواقع والشرعي المحمول كعدم أحد الركنين المحمولين وغير المحمول كعدم المحل في بيع المائن والحر وبيع الخمر بالدراهم ونكاح المحارم وصوم الوصال وعدم الشرط في النكاح بلا شهود ثم الوصف الوضعي المحمول كقبح العبث لنصح العمر وغير المحمول كالسفه لتضرر صاحبه والظلم لتضرر غيره والشرعي المحمول كصوم الأيام الخمسة لكونه أعراضا عن ضيافة الله تعالى والصلاة في الأوقات المكروهة لكونها تشبها بعبدة الشيطان وغير المحمول كالبيع بالخمر فإن الثمن اعتبر وصفا لأنه وسيلة ولذا يجوز البيع بدون وجوده بخلاف المبيع ولا ينافيه كون الفساد فيه في صلب العقد لكونه في أحد البدلين كالربا لأن وصفيته اعتبارية والكل لازم وضعا أو شرعا أو شرطا في العقد كالخمر ومثله كل الربا لأن الفضل تبع زائد عند مقابلة الأجناس وقادح في العدل ولازم لكونه مشروطا وكذا كل بيع بشرط ثم المجاور الوضعي المحمول كقبح البخل لدفع المستحق وغير المحمول كالظلم لفساد العالم والشرعي المحمول كالبيع وقت النداء لكونه اشغالا عن السعي الواجب والسفر لكونه إباقاً والصلاة في الأرض المغصوبة لكونها تصرفا في ملك الغير بغير إذنه وغير المحمول كالسفر لقطع الطريق والكل مما يمكن الانفكاك عما قارنه من حيث

هما وذا كاف لتحقق الفرق بين الآخرين به.

التقسيم الخامس لمتعلق الحكم بنسبة بعضه إلى بعض

وهو أن الفعل سواء كان وجوده حسبا ونعني به ما ليس لاعتبار الشرع مدخل في وجود ذاته وقد يسمى وضعياً فيتناول العقلي كالتصديق والنية والحسي الذي في نسبة الحكم إليه اعتبار زائد شرعي كالزنا فإن الحسنى منه الوطيء وكشرب الخمر وقتل المعصوم أو لم يكن حسيا بل يكون الشرع اعتبر له وجودا من عدة أمور اعتبرها مقومات أركانا وشروطا عدم شيء منها يبطل وأمور أعتبرها أوصافا عدم شيء منها يفسدو بوجود الجميع يكون صحيحا مطلقا كالتصرفات الشرعية والعبادات قد يكون مع كونه متعلق حكم شرعي سببا من حيث هو لحكم آخر كالزنا الحرام لوجوب الحد والبيع المباح للملك أو لإباحة التصرف وقد لا يكون كالكل ليس سببيته لبطلان الصوم من حيث هو بل لاستلزامه فوت الإمساك والصلاة واعترض بأن المراد بالسببية إما كونه *علامة فذلك حق لكن في تسمية العلامة به بحيث للفرق بينهما بالإفضاء وعدمه أو تأثيره* وذا باطل إما لأن الفعل الحادث لا يؤثر في الحكم القديم وجوابه أن التأثير في تعلق الحكم به وهو حادث لا يقال التعلق نسبة فلا يكون مقولا لغير المنتسبين لأن النسبة قد يكون أثر الغير هما كالأبوة والبنوة للتولد، وإما لأن تأثيره لكونه فعلا ما ترجيح بلا مرجح ولخصوصيته قول بالحسن والقبح العقليين. لا يقال بل بجعل الشرع لأن الترديد عائد في أن جعله لماذا وجوابه أن جعله بلا داع فقد مر جوازه، والحق أن السبب الموجب هو الله تعالى وإيجابه بأن عينه الشارع أمارة للوجوب تيسيرات لكون إيجابا غيبا عنه وسببيته كون تلك الإمارة بحيث أو علل الحكم به للاءم العقل وإن لم يعلم اقتضاؤه لولا ورود الشرع فبعد وروده حصل الاقتضاء الشرعي وهذا هو المعنى في أسباب الشرائع مطلقا.

التقسيم السادس لمتعلق الحكم باعتبار العذر المخرج عن أصله

فإن الفعل الجائز إن ثبت على وفق الدليل فعزيمة وإن ثبت على خلاف العذر فرخصة سواء وجب كأكل المتية للمضطر والقصر عندنا، أو ندب كالإفطار عند الشافعية في قول

أو أبيح كالإفطار في السفر عند من لم يفصل منهم ومن فصل قال أن تضرر المسافر ندب الإفطار وإن لم يتضرر ندب الصوم فلإباحته ويفسر المباح بما يتناول المندوب نحو ما أذن في فعله وتركه له بما لا مدح ولا ذم في طرفية قال أصحابنا العزيمة ما هو أصل أي غير متعلق بالعوارض من العزم وهو القصد المؤكد حتى قوله أعزم بينة يمين كاقسم خلافاً للشافعي رحمه الله لعدم اسم الله وصفته، ومنه أولو العزم أي الجد والصبر على شدائد الرسالة وقيل: من بيانه وأصول الشريعة في نهاية الأقسام السبعة أو التسعة والرخصة: ما ليس بأصل أي متعلق بها فلا واسطة بينهما وهي اليسر من رخص السعر عند تيسر الإصابة وحقيقة ما أطلق بعذر طرئ على دليل ثابت لولاه لثبت الأصل فبعذر خرج المباح عزيمته كما إذا تملك ملك ليغير وطرئ نحو التيمم عند فقد الماء والصيام عند فقد الرقية وعلى دليل ثابت أخرج المنسوخ ولولاه لثبت الأصل المخصوص وعموم الأصل ليتناول العزائم الأربع، وقيل: بعد قيام المحرم وأورد بأنه تخصيص العلة وأجيب بأن المراد بالطلاق أن يعامل معاملة المباح لا الإباحة بالفعل ولذا وجبت عليه المغفرة وعدم المؤاخذة لا يقتضي الإباحة كما عند العفو، وقيل: المباح بعد قيام المحرم في حق من لا عذر له أو من حيث المعنى وهو الصحيح لأن كمال اليسر في صورة سقوط الخطر والعقوبة معا فالعزيمة سبعة أقسام إن كان التسمية بها باعتبار أصالتها فقط وح لا واسطة وأربعة إن كانت مع اعتبار نوعها في مقابلة الرخصة أما السبعة فلأن الفعل إما أولى من الترك أولا والأول إن كان مع منع الترك فبدليل قطعي فرض وظني واجب وإلا فإن كان طريقة سلوكه في الدين فسنة وإلا فمندوب ونفل والثاني إما الترك أولى من الفعل فمع منع الفعل حرام وبدونه مكروه، وإما مستويان أي ثواباً وعقاباً كما أريد الأولوية ثوابا فلا يرد فعل البهائم والمجانين ونحوهما فمباح وإما الأربعة منها ففرض وواجب وسنة ونفل بأن الحرام والمكروه وكذا المباح على الأصح لا ينقلب رخصة حتى يسمى بالعزيمة في مقابلتها ويعنى به أن الرخصة أن كانت فعلا يجب كون تركه أحد هذه الأربعة وبالعكس لأن العزيمة في الأصل راجحة والرجحان فيها، فالمراد قبل ورود الرخصة إما بعده فقد يكون حراما كصوم المريض عند خوف الهلاك ولذا يأثم به فالفرض ما ثبت بدليل قطعي متنه وسنده يستحق العقاب تاركه بلا عذر الإكراه مطلقاً استخف فكفر أولاً فعصي كالإيمان والأركان الأربعة ومعناه لغة القطع والتقدير لانقطاعه عن الشبهة وعدم احتماله الزيادة والنقصان حتى من قال ومن جاء من عند الله وما جاء من عند غيره لا نؤمن وفي

التقدير نوع تيسير ذا التناهي يسر ونوع شدة محافظة ولذا سمى مكتوبة وحكمه اللزوم علما وعملا فيكفر جاحده ويفسق تاركه عمدا بلا عذر ولا يكفر إلا إذا استخف والفاسق ربما يشمل الكافر، والواجب ما ثبت بدليل فيه متنا أو سندا كالفطرة والأضحية وتعديل الأركان وتعيين الفاتحة والطهارة في الطواف والوتر من الوجوب وهو السقوط عملا أو لعدم العلم أو من الوجبة وهى الاضطراب إذ فيه شبهة وحكمه اللزوم عملا لا علما فلا يكفر جأحده ويضلل تاركه مستخفا غير راء للعمل به لا متأولا ويفسق بدونها فالفرق بينهما بين اسما وحكما بلا تحكم فالواجب إذا تفاوت الدليلان رعاية التفاوت بين مدلوليهما فيعمل فيما ثبت بالقطعي كقراءة ما تيسر من القرآن والركوع والسجود والطواف بالخبر الوارد فيها بوجه لا يتغير حكم القطعي وذلك بوجوب مدلول الخبر فمشونها كالشافعي رحمه الله ساه في حط رتبة ورفع درجته وكذا السعي والعمرة وعنده ركن وفريضة لقوله عليه السلام أن الله كتب عليكم السعي فاسعوا وقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج قلنا خبر الواحد فلا يثبت إلا الوجوب ولا يلزم القعدة إلا خبرة لأن خبرها مبين لمجمل الكلام ويعمل بالخبر الوارد في تأخير المغرب إلى العشاء بالمزدلفة وفي ترتيب الفوائت وفي الحطيم يوجه لا يعارض الكتاب فمصلي المغرب في الطريق بعيدها بالمزدلفة عند الإمام ومحمد عملا به، فإذا لم يعد حتى طلع الفجر سقطت الإعادة وإلا لعارض الكتاب المقتضي جواز المغرب المؤداة في وقتها وكذا يسقط الترتيب عند ضيق الوقت أو كثرة الفوائت والعارض الكتاب بتأخير الوقتية عن وقتها الثابت به وكذا يوجب الطواف من وراء الحطيم ليعمل بهما حتى لو تركه يؤمر بالإعادة مطلقا أو على الحطيم ما دام بمكة ولو رجع بجبر بالدم إما لو توجه في الصلاة على الحطيم لم يجز إذ لا يتأدى به ما ثبت فرضا بالكتاب وقد يطلق الواجب على الفرض كما يقال الزكاة واجبة وبالعكس نحو الوتر فرض أي عملا وهو ما يفوت بفوته الصحة كفساد الفجر بتذكر فائتة وقراءة الفاتحة فرض أي قريب منه ومسح ربع الرأس فرض أي أصله.

والسنة: الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب سواء سلكه الرسول أو غيره ممن هو علم في الدين من السنن وهو الطريق وحكمها أن يطالب بإقامتها من غير افتراض ولا وجوب فيستحق الأئمة بتركها وفيما صار من أعلام الدين كصلاة العيد والأذان والإقامة والصلاة بالجماعة شبه الوجوب ويشمل مطلقها سنة النبي عليه السلام

وغيره عندنا وعنده تختص بها ولذا حكم متمسكاً بقول سعيد كذا السنة بأن أرش ما دون النفس من النساء لا ينصف إلى الثلث بل فيما فوقه فارش ثلاث أصابع ثلاثون وأربع عشرون عنده وكذا في أنه لا يقتل الحر بالعبد لقول ابن عمر وابن الزبير ﷺ كذا السنة قلنا: مع الاحتمال لا يتم الاستدلال إذ يقال سنة العمرين، وقال عليه السلام: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي [1]» والأصل في الإطلاق الحقيقة فلا يرد إنها مقيدة والنزاع في المطلقة وكذا في قوله عليه السلام من سن سنة حسنة الحديث والتعميم ليس قرينه صارفه إذ هو فرع الاختصاص وهي ضربان:

١- سنة الهدى أي مكمل للدين تاركها يستوجب إساءة كالأربعة المذكورة والسنن الرواتب [2] ولذا لو تركها قوم عوتبوا أو أهل بلدة قوتلوا.

٢- سنة الزوائد تاركها لا يستوجبها كتطويل أركان الصلاة وسيره عليه السلام في لباسه كالبيض وقيامه وقعوده كالاحتباء بيديه في المجلس وعلى ذا، قال محمد في كتاب الأذان تارة يكره ومرة أساء وهما لسنة الهدي وطوراً لا بأس وهو حكم سنة الزوائد ودفعة يعيد وهو حكم الوجوب.

والنفل: ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وهو الزيادة ومنه النفل للغنيمة والنافلة لولد الولد لزيادتهما على مقصود الجهاد والنكاح وهو دون سنن الزوائد فالزائد على الركعتين للمسافر نفل فلا يصح خلطها بالفرض كما في الفجر ولا ينتقض بصومه لأن المراد الترك دائما ولا بالزيادة على الآية أو الثلاث في القراءة مع أنها يقع فرضا لأنها كانت نفلا اتفلت بعد وجودها فرضا لدخولها تحت فاقرؤا ما تيسر كانقلاب اليمين سببا للكفارة بعد فوات البر وكما ينقلب بالشروع فرضا ولكونه مشروعا دائما لازم العجز فلازمه اليسر وصح راكبا وقاعدا فلم ينفل عن نوع رخصة، قال الشافعي رحمه الله تعالى فيجب أن يصدق حد النفل على بقائه بعد ابتدائه ويبطل المؤدى حكما لحقيقة فلا يكون أبطالا لعدم القصد كمن سقى زرعه ففسد زرع جاره بالترشيح ليس إتلافا فلا يجب قضاؤه كالمظنون ولا يعاقب على تركه قلنا يلزم بالشروع لقوله تعالى ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ (محمد: من الآية٣٣) وذا إبطالٌ، وإن حصل بمباح كشق زق مملوك فيه دهن لغيره إما الترشيح فيضاف إلى رخاوة الأرض لا إلى فعله ولأن المؤدي صار مسلماً حقا

---

(١) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٨٠)، والمروزي في السنة (١/ ٢٥٧) ح (٧٢).

(٢) انظر/ التقرير والتحبير (٢/ ١٩٩).

لله تعالى فوجب صونه ولا يمكن إلا بلزوم الباقي إذ لا صحة له بدون صحته ولا دور لأن الموقوف على صحة الباقي بقاء صحته، وهي على نفس صحة الأصل أو دور معية وإما أن الموت في أثناء العبادة لا يبطل بل يثاب بها لأنه منه فعارض غير المؤدي ورجح للإحتياط لأنه أصل الباب وإلا يرى أن النذر لما صار لله قولا وجب لصيانته ابتداء الفعل فبالأولى أن يجب لصيانة ما صار له بابتداء الفعل بانتمائه للوجهين، والحرام ما يعاقب على فعله من الحرم والحريم لكونه ممنوعا وهو حرام لعينه أن كان منشأ الحرمة عينه كشرب الخمر وأكل الميتة وإلا فلغيره كأكل مال الغير والفرق أن النص تعلق في الأول بعينه فاخرج المحل عن قبول الفعل فعدمه لعدم محله كصب الماء لا من إطلاق المحل على الحال أو حذف المضاف وفي الثاني يلاقي الحرمة نفس الفعل والمحل قابل له كالمنع عن الشرب ففيه فرق بين الحكمين لفرق بين العبارتين والمكروه نوعان كراهة تنزيه وهو إلى الحل أقرب وكراهة تحريم وهو إلى الحرمة أقرب والفرق بينهما بوجهين:

١ – أنهما بعد أن لا يعاقب فاعلهما يعاقب بالثاني أكثر.

٢ – أن يتعلق بالثاني محذور دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة لقوله عليه السلام «**من ترك سنتي لم تنله شفاعتي**»[(١)] ،وعند محمد رحمه الله تعالى الثاني حرام لكن بدليل ظني فيقابل الواجب، والمباح مالا يثاب ولا يعاقب به فعلاً وتركاً وليس فيه لف ونشر كما ظن فالأقسام في الحقيقة تسعة وإما الرخصة فإن كانت مع قيام سبب العزيمة فحقيقة وإلا فجاز والحقيقة إن كانت مع عدم تراخي حكمه فأحق أي أثبت في حقيقة الرخصة أو أخلق إذ إنما يكتمل الرخصة بكمال العزيمة وإلا فعبرة والمجاز إن لم يكن له شبه حقيقة الرخصة بالنظر إلى غير محلها بل كان نسخاً فأتم في المجازية وإلا فغيره فهي أربعة أقسام: الأول: ما لقطعت المؤاخذة به مع قيام المحرم والحرمة إذ لمؤاخذة غير لازمة للحرمة كما مع العفو والأولى أن يقال المراد قيامها معنى وعدم المؤاخذة لذهابها صورة تيسيراً وليذكر أن ما أعم من الفعل والترك وإن الرخصة في الفعل يستدعي العزيمة في الترك كما في نحو الإجراء وبالعكس كما في ترك الأمر بالمعروف فالمراد بالحرمة ترك العزيمة وذلك بالوجوب وتأويلها بالراجح ليتناول نحو ترك السنة حالة الخوف فإنها غير مندوبة سهواً هنا لأن حكم هذا القسم لا يتناوله كما في المكره على إجراء كلمة الكفر على اللسان وإفطاره في رمضان وجنايته على إحرامه وعلى إتلاف مال الغير وسائر الحقوق المحترمة

(١) لم أجده.

كالدلالة على ماله ومال غيره وكما في ترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف وكما في تناول مال الغير مضطراً فإن محمدا رحمه الله ألحقه بالعبادات المنصوصة وقال أن مات بالصبر كان مأجوراً إن شاء الله تعالى وحكمه أن يؤجر أن قتل بأخذ العزيمة إما الترخيص فلأن حق الغير لا يفوت إلا صورة لبقاء التصديق والقضاء والجزاء والضمان والإنكار بالقلب وحق لا نفسه يفوت صورة بخراب البنية ومعنى بزهوق الروح فله أن يقدم حقه وإما الأجران قتل فلأنة بذل نفسه حسبة في دينه لإقامة حقه وهذا مشروع كالجهاد على طمع الظفر أو النكاية أو إغراء المسلمين عليهم وقد فعله غير واحد من الصحابة ولم ينكره الرسول بل بشر بعضهم بالشهادة إما إذا علم بقتله من غير شيء من ذلك لا يسعه الإقدام ولو قتل لا يكون مثاباً لأنه ألقى نفسه في المهلكة من غير إعزاز للدين وفي بذل النفس إقامة للمعروف تفريق جمع الفسقة ظاهراً فإن إسلامهم يدعو إلى أن ينكأ في قلوبهم وإن لم يظهروه.

الثاني: ما استبيح مع قيام سبب تراخي حكمه وليتذكر أن الاستباحة بمعنى مطلق الأذن لا بمعنى تساوي الطرفين لتنافي حكمه ولقربه من التساوي ما غيرت فيه لفظة الاستباحة وهذا إحدى فوائد تغيرها إلى سقوط المؤاخذة في الأول كفطر المسافر إذ سببه وهو شهود الشهر وتوجه الخطاب العام واثم لعموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه أي حضر ولذا الوادي كان فرضاً خلافاً للظاهرية فعندهم وجوبه متعلق بادراك العدة فيلزمه عند إدراكها صام في السفر أولا وهو منقول عن ابن عمر وابن عباس وأبي هريرة ﷺ لأن العدة للمسافر كرمضان المقيم ما كبر لصحابة ﷺ على الأول لعموم الآية فقوله ﴿**ومن كان منكم مريضاً**﴾ لبيان الترخيص لا التخصيص والترخيص بتأخير وجوب الأداء الثابت بالخطاب يقتضي تأخير حرمة الفطر وقيل: شهد بمعنى أقام والشهر ظرف لا مفعول به فلم يخصص منه إلا المريض والأصل في التخصيص الذي هو خلاف الأصل التقليل والأول أولى لوجوه الشهود بمعنى الحضور أكثر فإلى الحقيقة أقرب وإن حمل المنصوب المتردد على المفعول به أولى وإن في الثاني إضمار في والأصل عدمه وإن ما بعده للتخصيص حاصل بدلالة ذكر المريض والتخصيص يستدعي سبق التعميم وإلا فلا يناسب ذكر المسافر معه وحكم أن الأحد بالعزيمة أولى لكمال سببه ونردد في الرخصة لتأدية العزيمة معناها وهو اليسر من جهة موفقة المسلمين فإن البلية إذا عمت طابت فكيف إقامة العبادة بخلاف قصر الصلاة إلا أن يضعفه الصوم فيفضل الفطر حتى لو صبر

فمات كان آثماً إما لفوت نفسه بمباشرته من غير حصول المقصود وهو إقامة حق الله بخلاف المقيم المكره على الفطر حتى قتل فإن فوته ثمه بمباشرة الظالم وهو مستديم للطاعة كالمجاهد أو لأن فيه تغير المشروع وهو إما التأخير أو جواز التعجيل على وجه يضمن يسراً أو معناه أن مشروعية الصوم للارتياض ولم يحصل إما المسافر والمريض المكره على الإفطار فيجب عليهما ويأثمان بالصبر حتى الموت كالمضطر على أكل الميتة.

الثالث: المجاز الأتم كما وضع عنا بأصله من الأبصر والأغلال فالإصر وهو الثقل مثل لثقل تكليفهم والأغلال لأعمالهم الشاقة كالنوبة بقتل النفس وبت القضاء بالقصاص وغيرهما النسخ تخفيفاً بالرخصة مجازاً.

الرابع: ما سقط عنا مع مشروعيته لنا في محل آخر لأنه تأخر ومنه الصوم على المريض الخائف للتلف لأنه صار غير مشروع في حقه كالسلم فأصل البيع في الأعيان لنهيه عليه السلام عن بيع مال ليس عند الإنسان وعن بيع الكالي بالكالي لكن سقط التعيين فيه تخفيفاً بحيث لم يبق مشروعاً بل العينية تفسده مع مشروعيته في غيره وكسقوط حرمة الخمر والميتة في حق المكره والمضر إلا في رواية عن أبي يوسف رحمه الله واحد قولي الشافعي رحمه الله قاسا على الإكراه على الكفر وأكل مال الغير قلنا قوله تعالى ﴿إلا ما اضطررتم﴾ بعد قوله قد ﴿فصل لكم ما حرم عليكم﴾ استثناء من الحرمة فالمحرم غير قائم بخلاف الثاني وقوله الأمر اكره وقلبه يطمئن بالإيمان مستثني من الغضب لامتها وذكر المغفرة في آخر آية فمن اضطر باعتبار زيادة التناول على قدر به إبقاء المهجة فإن رعايته واجبة ولأن حرمة الخمر لصيانة عقله ودينه والميتة لصيانة بدنه عن سراية الخبث ولا صيانة للبعض عند فوت الكل والثمرة في التأثيم إذا صبر فقتل عندنا والحنث إذا حلف لا يأكل حراماً عندهما وحرمتهما باقية في غير حالة الضرورة وكسقوط غسل الرجلين في مدة المبيح لأنه غير مشروع حالة التخفف بل حالة التعري لأن الخف مانع لسرابه الحدث إلى القدم حكماً فكيف يشرع غسله وليس معنى الرخصة تأدى الغسل بالمسح ليكون رافعاً وإلا لما اختلف بالمسح على الطهارة وغيرها كما في مسح الجبيرة وعلى الطهارة الكاملة عند الحدث وعدمها وكقصر السفر عندنا رخصة إسقاط فإتمام المسافر بنية الظهر لا يجوز كإتمام الفجر وبنية الظهر والنفل إساءة وترك القعدة الأولى مفسد وقال الشافعي رحمه الله رخصة ترفيه حقيقة حتى لو فاتت يقضي أربعا في

قول مطلقاً وفي قول إذا قضي في الحضر لأن النبي عليه السلام سماه صدقة في حديث عمر ﷺ [(١)] والصدقة لا يتم إلا بالقبول ولذا قال فاقبلوا فقبل القبول على ما كان.

لنا وجوه:

١ - أن التصدق بما لا يحتمل التمليك أصلاً وإن كان ممن لا يلزم طاعته إسقاط محض لا يرتد بالرد كعفو القصاص أو هبته أو تصدقه أو تمليكه من الولي وكهبة الزوج الطلاق أو النكاح أو تصدقهما أو تمليكهما من المرأة وقد سمي الإسقاط تصدقاً في قوله تعالى ﴿وأن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ (البقرة: من الآية٢٨٠) فمن يفترض طاعته أولى بأن لا يتوقف على القبول لأن تمليك الله في محل يقبله لا يرتد مطلقاً كالإرث بخلاف تمليكنا في الأعيان ففي لا يقبله إذا لم يكن من العبد فمن الله تعالى أولى فمعنى اقبلوا صدقته اعملوا بها وإما ما يحتمل التمليك من وجه دون آخر كقوله لمديونه تصدقت بالدين عليك أو ملكتك إياه فإن قبل أو سكت سقط وإن رد ارتد لأنه مال من وجه دون آخر فكذا تصدقه إبراء من وجه وتمليك من آخر حتى لم يصح تعليقه بالخطر كتمليك العين فعمل بالشبهين، وفي حديث عمر بحث شريف استرادي هو أن قوله أنقصر الصلاة ونحن آمنون مبني على أن القصر معلق بالخوف في القرآن فقال بعض أصحابنا كل من الحديث وسؤال عمر ﷺ يدل على أن عدم الشرط لا يقتضي عدم المشروط لأن عمر ﷺ كان من أهل اللسان وأرباب البيان فلو دل على ذلك لفهم وما سأل ورد بالمنع إما الحديث فلان القول بمفهوم الشرط إذا لم يظهر فائدة أخرى كالخرم مخرج الغالب هاهنا إذا كان الخوف هو الغالب حينئذ وإما السؤال فلجواز أن يكون مبنياً على وقوع العمل على خلاف ما فهمه كما يدل عليه سياق القصة. والجواب عن الأول: أن عدم القول بمفهوم الشرط مع أنه أصل عندهم لخروجه مخرج الغالب كلام لا طعم له فإن تعليق رفع الجناح عن القصر بأمر غالب لا سيما الخوف يؤيد عدم رفعه عند عدمه لأن النادر كالمعدوم ولأن للضرورة المؤثرة في رفعه ربما يكون ناشئة من الغلبة.

وعن الثاني: بأنه لم نرض رأسا برأس حتى جعل سياق القصة دليلاً على فهمه خلاف ما عملوا به وهو ممنوع إذا لو كان سؤاله مبنياً على هذه الدلالة لما صح الجواب بأنه صدقة فاقبلوها لأن المستدل بشيء لإيجاب بمنع مداوله من غير التعرض لدليله بل الجواب حاصل أن التقييد بالخوف لغلبته لا لاقتضاء عدمه عدم القصر إما إذا جعل ساكناً

---

(١) أخرجه مسلم (٤٧٨/١) ح (٦٨٦).

عن حالة الأمن فسأل المعرفة حكمها صح الجواب بقبوله مطلقاً على أن عدم القول بمفهوم الشرط لخروجه مخرج الغالب مع تجويز فهم عمر ﷺ مفهومه متنافيان أو اعتراف بأنه ليس من أهل اللسان والثاني ظاهر البطلان فتعين عدم القول به وهو المذهب المشيد الأركان.

٢- أن معنى الرخصة وهو اليسر عين القصر إذ ليس الاكمال إلا مؤنة محضة وثواب أداء الفرض واحد لأنه بتسليم ما عليه لا بتكبير الأعداد كظهر العبد مع جمعة الحر وفجر المقيم قال عليه السلام «**أفضل الصدقة جهد المقل**[1]» فتصدق درهم ممن لا يملك غيره أفضل من آلاف ممن يملك أضعافها.

٣- أن التخيير إنما يثبت للعبد إذ تضمن رفقاً وإلا فربوبية فإن اختيار العبد ضروري يثبت ضرورة الارتفاق والاختيار المطلق آلهي ولا رفق في التخيير لتعين القصر له بخلاف التخيير في أنواع الكفارة وجزاء الصيد والحلق لاختلافها وبخلاف رخصة الصوم فإن اليسر متعارض إذ مشقة السفر معارضة بخفة الشركة مع المسلمين ورفق الإقامة بمشقة الانفراد فصار الصوم أولى لأصالته وتمسك الشافعي رحمه الله تعالى في أن الفطر أولى في قول بظاهر الرخصة والعزيمة فيهما كما هو دأبه وإن قيل بأن الحق أن الصوم أفضل عنده قولاً واحداً عند عدم التضرر والإفطار أن تضرر فعلي هذا الخلاف فقال لما تراخي وجوب الأداء إلى العدة ونفس الوجوب لا ينفك عنه عنده تأخرت العزيمة فينبغي أن لا يجوز قبلها كقول الظاهرية غير أنا تركناه في عدم الجواز للأحاديث الواردة فبقي في أفضلية الفطر ولا تراخي في الصلاة فعزيمتها أولى قلنا الاعتبار للمعاني لا سيما في درك حدود القياس.

أصل مناسب: اختلاف الأجناس بحسب المعنى هو المعتبر لإفادة التخيير لا بحسب الصورة فلذا خير العبد بين الظهر والجمعة إذا أذن مولاه لها لأنهما مختلفان اسماً وشرطاً ولذا لا يصح اقتداء ناوي إحديهما بناوي الأخرى بخلاف ظهر المقيم والمسافر مع أن لكل منهما رفقاً ليس للأخرى بل الجمعة هي الأصل له عند الآذن يكره تخلفه عنها وكذا التخيير من دخل الدار به بقوله إن دخلتها فعلي صيام سنة بين صيام سنة وتكفير بصوم

---

(١) ابن خزيمة (٤/٩٩) ح (٢٤٤٤)، ابن حبان في صحيحه (٢/٧٧) ح (٣٦١)، الحاكم في مستدركه (١/٥٧٤) ح (١٥٠٩)، البيهقي في الكبرى (٤/١٨٠) ح (٧٥٦١)، أبو داود (٢/٦٩) ح (١٤٤٩)، النسائي في الكبرى (٢/٣١) ح (٨٦٨٧) ح (٢٣٠٤)، أحمد في مسنده (٢/٣٥٨).

ثلاثة عند محمد رحمه الله ومروي في النوادر أن الإمام رجع إليه قبل موته بأيام لاختلافهما معنى فإن أحدهما قربة مقصودة خالية معنى الزجر والعقوبة والآخر كافر إما في ظاهر الرواية فيجب الوفاء بالمنذور كما هو الصحيح في نحو أن شفي الله مريضي مما يراد وقوعه ولا يرد تخيير موسى عليه السلام بين أن يرعى ثماني حجج أو عشراً لأن الفضل كان براً منه بدليل من عندك ولا تخييرنا في نافلة العصر بين الأربع والركعتين لأن في الكثير مزيد الثواب وفي القليل يسراً ونظير التخيير عند اختلاف الجنس ولزوم الأقل عند اتحاده تخيير المولى عند جناية العبد بين الدفع والفداء كانت القيمة أقل أو أكثر لاختلافهما ولزوم الأقل من الأرش والقيمة عند جناية المدبر لأن المقصود المالية.

المبحث الثالث في أحكام الحكم

فللوجوب أحكام:

أحدها: في الواجب على الكفاية وهو:

ما يحصل المقصود من شرعيته بمجرد حصوله فلذا يسقط بفعل البعض كالجهاد المقصود منه إعلاء كلمة الله بإذلال أعدائه إما العين فمالا يحصل المقصود من شرعيته لكل أحد لا بصدوره منه كتحصيل ملكة الخضوع للخالق بقهر النفس الإمارة بتكرار الأعراض عما عداه والتوجه إليه في الصلاة وحكمه الوجوب على الجميع أي على كل واحد وسقوطه بفعل البعض وليس رفع الحكم نسخاً مطلقاً بدليل شرعي متراخ وهذا ارتفاع بطريق عقلي لارتفاع شرطه وهو فقد المقصود وقيل: يجب على البعض فافترقوا فقيل أي بعض كان وقيل: بعض معين عند الله تعالى لنا: إثم الجميع بتركه ولهم أولا لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض قلنا لانم اللزوم كما يسقط ما في ذمة الأصل بأداء الكفيل والاختلاف في طرق الإسقاط لا ينافي وحدة الساقط في الحقيقة كما في الكفالة ونحو قتل من ارتد فقتل نفساً عمداً عدواناً إذ ليس متعدداً في الحقيقة بل في الاعتبار ويسقط من حيث الرد تارة بالنوبة وأخرى باستيفائه، ومن حيث القصاص تارة بالعفو مطلقاً أو على مال وأخرى باستيفائه.

وثانياً: لو لم يجز الإيجاب على البعض لكان لاتهامه وهو ملغي كما في المخير على المختار.

قلنا: تأثيم المعين بترك منهم من أمور تعينه أي يترك الكل معقول وتأثيم المبهم بترك واجب معين غير معقول فلا يلزم من إلغائه ثمة إلغاؤه هاهنا وليس القصد إلى تأثيم كل

واحد ابتداء كما في العين.

وثالثاً: قوله تعالى ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ (التوبة: من الآية١٢٢) ففيه إيجاب على طائفة غير معينة قلنا مؤول بأن فعل الطائفة مسقط للوجوب جمعاً بين الدليلين.

وثانيها: في الواجب المخير وهو الواجب بالأمر بواحد منهم من أمور معينة كخصال كفارة اليمين والحلق وجزاء الصد وسائر الكفارات مرتبة فالواجب عنده أحدها منهما وتحقيقه أن الواحد من تلك الأمور من حيث مفهومه الذي لا يتعداها معلوم ومن حيث تعدد ما صدق عليه منهم ومخبر فيه فمعنى وجوبه وجوب تحصيله في ضمن معين ما وإن كان نفسه واحداً جنسياً ومعنى تخييره التخير في إيقاعه بين المعينات وكان الواجب معلوماً كلف بإيقاعه معيناً والتوقف إيقاعه كذلك على خصوصيات خير بينها وقال بعض المعتزلة الواجب الجمع ويسقط بالواحد وجوب الباقي فأبو هاشم وإضرابه على أن الثواب والعقاب لو أحد هو الأعلى الأول والأدنى في الآخر فالنزاع لفظي وغيرهم على أنهما لكل واحد فمعنوي وبعضهم الواجب معين عند الله تعالى وهو ما يفعله المكلف فيختلف وبعضم معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالآخر سقوط الواجب بالنفل.

لنا: إمكان الإيجاب على الوجه المذكور ودلالة النص عليه وفي تمسك المعتزل بالنص قولاً بأن المعطوف على المأمور الواجب واجب مصادرة إما أن التخيير لو اقتضى وجوب الجميع لوجب الترويج من جميع الأكفاء الخاطبة عند أمرها به والإجماع على بطلانه وكذا في وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة للكفارة فطعن فيه الإمام الرازي بأن وجوب الجميع جمعاً غير لازم وبدلاً غير مجمع على بطلانه وليس بشيء لأن وجوب الجميع بدلاً عين وجوب الواحد المبهم فالملازمة إنما هي على تقدير نقيض المدعي.

للمعتزلة الأولى: أولا أن التكليف بغير المعين تكليف بالمجهول وعلم المكلف والمكلف بالمكلف به ضروري وبالمحال لأن غير المعين يستحيل وقوعه فكل واقع معين ولا قائل بأنه هو.

قلنا: مفهومه معلوم والإبهام في ذاته كما مر.

وثانياً: بأن الواحد الدائر واجب ومخير فإن تعدد ألزم التخيير بين الواجب وغيره فيرتفع الوجوب لجواز اختيار الغير وعدم فعله وإن اتحد ألزم اجتماع جواز الترك وعدم جوازه في شيء واحد قلنا نختار التعدد لأن الأحد الدائر إذا تعلق به الوجوب والتخيير

يأبى كون متعلقيهما واحداً كتعلق الوجوب والحرمة في كافر أسلم على أختين تحته فتصرف الحرمة إلى معين والوجوب إلى تعيين آخر بمعنى أيهما عين حرم الآخر وهاهنا الوجوب إلى الواحد الدائر والتخيير إلى المعينات وإنما يرتع الوجوب لو أمكن إيقاع الواجب لا في ضمن أفراده الكائنة من حيث التعيين خيراً له.

وثالثاً: بقياسه على الكفاية وإن وردت بلفظة التخيير نحو ليفعل سالم أو غانم بجامع حصول المصلحة بمبهم من فاعلين أو فعلين لاستوائها فيهما قلنا أولا بأن بينهما فرقا ففي الكفاية إجماع على تأثيم الجميع ولا إجماع هنا على التأثيم بترك الكل أو بأنا لا نعلم صحة القياس وإنما يصح لو لم يكن فرق مؤثراً ولا تم وجود العلة في الفرع وكيف ولازمها وهو التأثيم بالجميع منتف والسند لا يمنع.

وثانياً: الفرق من جهة أخرى أن الجامع وإن اقتضى ظاهراً جواز التعلق بالمبهم فيهما لكن ضرورة انتفاء لازمه وهو تأثيم المبهم لكونه غير معقول تضمنت إليه قصار المجموع علة مخالفة الظاهر والوجوب على الجميع ولا ضرورة هنا وإن التأثيم يترك مبهم من أمور معينة معقول وهذه الأدلة مختصة بالأولى لأن الأولى يقتضي علم المأمور بالمكلف به.

والثاني: عدم جواز التخيير بين الواجب وغيره وليسا في المذهبين الأخيرين والثالث ظاهر فللثانية وجوب علم الله بما يفعل لشموله وما يفعله كل هو الواجب عليه اتفاقاً فيختلف.

وللثالثة: وجوب علم الآمر بالمأمور به قلنا عنهما العلم بأنه أحد الأمور كاف بل لو لم يكن علم الآمر بالمبهم على أنه مبهم كان جهلاً ولا تفاوت بين المكلفين بالتكليف بل بالاختيار.

وثالثها: في الموسع أي وقته وهو الذي يزيد وقته على الفعل فالجمهور على أن كل جزء منه وقت لأدائه وقال القاضي الواجب في كل جزء الفعل فيه أو العزم عليه فيما بعده إلى أن يبقي قدر ما يسعه فبتعيين الفعل وبعض الشافعية على أنه أول جزء فالتأخير قضاء وبعض الحنفية آخر جزء فالتقديم نفل يسقط الفرض كالزكاة المعجلة والكرخي على أنه نفل سقط أن لم يبق مكلفاً إلى آخر الوقت بأن يجن أو يموت وإن بقي علم أنه كان واجباً وهذا الخلاف غير ما مر أن السبب عند الشافعية أول جزء في رواية وآخره في أخرى وعند أوله أن اتصل به الأداء وإلا فما اتصل به متنقلاً جزءًا فجزءًا إلى أن يتضيق فيتقرر عند زفر رحمه الله تعالى لاعتباره القدرة بالفعل والى آخر جزء فيتقرر فيه عند

غيره لأن إمكان القدرة كاف فيعتبر العوارض وبغير الفعل كمالاً ونقصاناً عنده وعند فواته ينتقل السببية إلى الكل كما هو أصله وذلك لاتفاق أصحاب ذلك الخلاف على أن الواقع في كل جزء أداء فهو في تقررالسبب لا أصله.

لنا: لولا تيقننا إيجاب الفعل معيناً بجميع الوقت من غير تخيير وتخصيص فهما تحكم وثانياً لزوم التقديم على الوقت أو القضاء وكلاهما خلاف الإجماع.

للقاضي أن للفعل أو العزم حكم خصال الكفارة.

قلنا: نقطع بالامتثال بخط وصية الفعل والإثم بترك العزم لكون وجوب العزم على فعل كل واجب عند تذكره إجمالا وتفصيلاً من أحكام الأيمان لا لتخيير ولا تعلق له بالوقت إذ يجوز ترك واجب بعد عشرين سنة آثم وللتعضين دليلان مقلوبان بعضاً مفهومان من ثاني دليلي الجهور قلنا فيهما خلاف الإجماع إنما يلزم لو لم يكن التأخير والتعجيل كخصال الكفارة وهذا إنما يناسب التخيير بين الأداء والقضاء في الوقت وبين الأداء والتقديم في الوقت وللكرخي أن يقرر الوجوب بآخر الوقت مع التكليف عنده واجب ومع عدمه نفل وتنافيه الأحكام كوجوب نية الفرض وغيره.

تذنيبان:

١ - قيل: إن فرضنا تقارن أول الصلاة بأول الوقت صحت عند الشافعية وعند الحنفية لا بد أن يتقدم جزء عليها لوجوب تقدم السبب. ورد بأن تقدمه ذاتي كتقدمة حركة الإصبع على حركة الخاتم ولا ينافيه التقارن، وأقول بعد تسليم الرواية وإمكان ألا يتقدم جزء لا يتجزأ أن معنى سببية الوقت كون العبادة شكر النعمة الوجود فيه ومن لوازم الشكر سبق النعمة ولأن المكنة بمعنى سلامة الأسباب هي الشرط للفعل لا الاستطاعة الحقيقة كما سيظهر وهي مقدمة والزمان المتوهم كاف للتقدم الزماني كما في خلق الله الزمان.

٢ - أن مؤخر الفعل عن جزء ظن الموت فيه عاص اتفاقاً ومؤد عند الجمهور وقاض عند القاضي فإن أراد القضاء اللغوي الشامل كالأداء فلفظي وإلا فمعنوي فهو جعل الوقت المتعين بظنه ناسخاً والحق انه أداء كجلس في بيت مظلم اعتقد قبل الوقت أنه لم يبق منه إلا قدر ما يسع الفرض فأخر عصى ثم خرج وعلم خطأ اعتقاده واوقعه في الوقت كان أداء فالأصل أن العصيان لا ينافي الأداء والعوارض لا تعارض الأصول وهذا بخلاف من أخر مع ظن السلامة ومات فجأة حيث لا يأثم إذ لا تأثيم بالجائز وشرط سلامة

العاقبة تكليف بالمحال عكس ما وقته العمر فإنه يأثم بالموت بعد تأخيره والألم يتحقق الوجوب ورابعها في مقدمة الواجب، وقبل التحرير تمهيدات:

أ- أن مقدمة الواجب ما يتوقف عليها فإن كان التوقف وجوبه فهو مقيد إما تحقيقاً بقيد وجوب السعي بنداء الصلاة والصلاة بدلوك الشمس أو تقديرا كالزكاة بحصول النصاب النامي وككل واجب بحصول محله والقدرة الممكنة وغيرها وإن كان صحته فهو المطلق أي بالنسبة إلى ما ليس قيداً لوجوبه كتوقف الصلاة على الوضوء والزكاة على إفرازه والنكاح على الشهود وقيل: المطلق ما يجب في كل وقت وعلى كل حال فنوقض بالصلاة حيث لا تَجِب قبل الوقت وحال الحيض فزيد في كل وقت ما قدر الشارع إلا لمانع ولا يشمل غير الوقتيات ولا مثل الحج والزكاة في إيجاب ما يتوقف عليه صحتها من المقدمات.

ب- أن المقدورية قد تفسر بإمكان التحصيل فيخرج عنها تحصيل البدو الرحل والقدرة ونحوها وقد تعرف بإمكان الإتيان بها وتركها عند الإتيان بالواجب عقلاً وعرفاً كالوضوء للصلاة والأول أعم لتناوله مالا يتناوله الثاني من الشرط العقلي كترك جميع الأضداد للواجب الغير الكف وفعل ضد واحد للكف والعرفي كغسل شيء من الرأس لغسل الوجه وستر شيء من الركبة لستر الفخذ والسبب العقلي كالذهاب إلى مكة للحج.

ج- أن التوقف إما عقلي أو عرفي كما مر أو شرعي بأن جعله الشارع شرطاً ففسر المقدورية بالأعم يجعله متناولاً للثلاث ومفسرها بالأخص يخصه بالثالث فنقول مقدمة الواجب المقيد لا يجب اتفاقاً كالاستطاعة للحج والنداء للجمعة ومقدمة المطلق وأخذ إذا كانت مقدورة بالتفسير الأعم فيها وفي التوقف عند الجمهور فيحترز بها عن محو الوضوء لمن لا يجد الماء أو لم يقدر على استعماله بل يجب بدله وهو التيمم وعلى فاقد الطهورين التشبه كالمربوط على سارية وبالأخص فيهما عند ابن الحاجب فيحترز عنه وعن الشروط العقلية والعرفية والأسباب فالثمرة في تناول حكم المسألة هذه الثلاثة عندهم وعنده الشرط الشرعي فقط، ورجح الأخير بأن ما لا يمكن تحصيله يخرج بقيد الإطلاق لكون الواجب بالنسبة إليه مقيداً فلا يحتاج إلى قيد المقدورية احترازاً عنه وذلك مسلم في نحو تحصيل المحل والقدرة أما في نحو الوضوء والتيمم فلا لأن الموقوف عليهما الصحة لا الوجوب وقال بعض الجمهور وهم الواقفية إن كان سبباً يجب وشرطاً لا وقيل: لا مطلقاً فدعوى الاتفاق في وجوب السبب باطلة للجمهور أن الشرط لو لم يجب لجاز تركه مع وجوب المشروط وهو تكليف بالمحال، فكذا يجب السبب إذ لا قائل بوجوب

الشرط دون السبب ورد بأن المحال وجود المشروط مع عدم الشرط لا مع عدم إيجابه لجواز الإيجاب عند وجود الشرط كإيجاب الزكاة عند وجود النصاب وجوابه بأنه خلاف الظاهر لأن الواجب المطلق يقتضي ظاهراً وجوبه كل وقت فنفي عدم وجوبه عند عدم الشرط بخلاف إيجاب المقدمة فإن الأمر لا ينفيه ليس بشيء لما مر أن الواجب المطلق أعم من ذلك بوجوه نعم يمكن أن يقال أن مثله شرط الوجوب والكلام في شرط الصحة فكل مقدمة أن يقيد الوجوب بها فلا نزاع فيها وإلا ثبت الوجوب على كلا تقديري وجودها وعدمها والتكليف بهذه الحيثية لتضمنه الوجوب على تقدر عدم المقدمة مع توقف الوجود عليها تكليف بالمخ إما في المقدمة العقلية فظاهر وإما في العادية فلأن التكليف بالمخ يتناول المحال العادي في الامتناع بل هو في الحقيقة محل النزاع كما سيظهر وقالوا أيضاً كل ما يتوقف عليه الصحة شيء لا يحصل الامتثال وتفريغ الذمة بدونه وكل ما كان كذلك فهو واجب وقريب منه قولهم لو لم يجب لصح الأصل دونه ولما كان التوصل إلى الواجب واجباً والجواب للصحيح عن الكل أن الثابت بها أن لا بد منه لا أنه مأمور به شرعاً بل ذلك منتف قطعياً وإلا كان الشرط الفعلي أو العادي عبادة وليس كذلك اتفاقاً لا يقال الإجماع منعقد على وجوب تحصيل أسباب الواجب شرعاً كحز الرقبة لأنا نمتع بالإجماع وإن سلم ففي الأسباب فقط لا مطلقاً ولا لكونها وسيلة بل بدليل خارجي وليس هو الإجماع لأنا في طلب الداعي إليه ولا ضرورة الجبلة لأن ما لا بد منه كذلك ولا أن ليس في وسع لمكلف إلا مباشرة الأسباب لأنه ممنوع بل لأن المسببات قد لا تكون مقدورة فيصرف الأمر بها إلى أسبابها كجزء لرقبة ومنه إثبات وجوب النظر يتوقف معرفة الله تعالى عليه فإنه سبب لا شرط وبه علم دليل الواقفية ودليل ابن الحاجب إما على أن الشرط الشرعي واجب فإذ لولاه لوجد بدونه إتيان المأمور به بهذا وهو الصحة والصحة بدونه تنفي شرطيته هف ويرد منع أن الصحة موافقة هذا الأمر فقد بل جميع الأوامر الواردة في شأنه فيجوز أن يكون وجوب الشرط بأمر آخر بل لا بد منه للعلم بشرطيته إذا إيجابه بهذا الأمر يتوقف عليها ولئن سلم فيجوز التقييد التقديري لهذا الأمر بأمر آخر فلا يوجد بدونه موافقة هذا الأمر أيضاً، والثاني هو السلف على دليل الجمهور في الحقيقة مع جوابه لكن يرد الأول إذ ليس النزاع في وجوب الشرط عند المشروط في نفس الأمر كما مر بل في أن إيجاب المشروط إيجاب له، وجوابه أن الأوامر الواردة في شأن الواجب المطلق شروطا وأسباباً لبيان الشرطية والسببية لا للإيجاب مطلقاً

فإيجابها بأمر الواجب وهي لبيان تفاصيل الموجب يوضحه أن الأمر لو لم يرد بالمشروط وطالما يجب الإتيان بالشرط أصلاً فتاركهما يعطى الأمر بالمشروط من وجهين وإما على أن الشروط العقلية والعادية والأسباب لا تجب فلستة أوجه:

١- لو وجبت للزم تعقلها لأن تعلق الخطاب ملزوم شعور المخاطب ونحن نقطع بإيجاب الفعل مع عدم الالتفات إلى لوازمه عقلاً أو عرفاً وعبارة الذهول غنما تصح في الشاهد دون الغائب بخلاف الشرط الشرعي فإن الأمر طلب إيقاع الواجب مشروعاً وذلك بملاحظته ماله من الأركان والشرائط الشرعية.

٢- لتعلق به طلب فعل ينتهض تركه سببا للعقاب ولا يتعلق إذ لا مؤاخذة بتركه من حيث هو كما لا ثواب بفعله اتفاقا وكل ما لم يتعلق به ليس بواجب لأن الحد والمحدود يتلازمان إما الشرع فقد تعلق به ذلك.

٣- لامتنع التصريح بعدم إيجابه وليس كذا كأوجبت غسل الوجه لا شيء من الرأس ولا يرد منع اللزوم أن قدر على الواجب بدونه ومنع بطلان اللازم إن عجز إما الأول فلان الشرط العرفي كالعقلي عندهم وإما الثاني فلأن التصريح بعدم إيجابه إنما يمتنع لو قطعنا بملاحظته عند الإيجاب كما في الشرعي.

٤- لعصي بتركه كالشرعي ونحن نقطع أن العصيان بترك غسل الوجه لا غسل شيء من الرأس وبرد الإيراد مع جوابه.

٥- لصح قول الكعبي أن لا مباح لأن فعل الواجب الذي هو ترك الحرام لا يتم إلا بفعل المباح وفيه كلام سيجيء إن شاء الله تعالى.

٦- لوجبت نية المقدمة إجمالا كما في الشرعية ولا يجب لأن النية لتمييز العادة من العبادة وغير الشرعية ليست بعبادة اتفاقا إما نفس النية فلتميزها بذاتها لم يحتج إلى النية كما في الوجود ونحوه وهذا يختص بمذهب المشترطين للنية بالشروط لا عند القائلين بأن الشروط يعتبر وجودها كيفما كان لا قصداً قبل يندفع الكل بأن تعلق الخطاب بالإيقاع على الوجه الممكن عقلاً وعادة وشرعاً وأجيب بأنه إنما يسلم لو أثبت ملاحظة الآمر في كل والثواب بفعله والعقاب بتركه ورد بأنه مشترك الإلزام للنزاع فيها في الشرعية أيضاً ولفساد قياس الغائب على الشاهد في عدم الملاحظة.

والحق: أن الفرق الإجماع على كون الشرعية عبادة عند النية دون العقلية والعرفية وسائر الفروق تبتني عليه وللواقفية في إيجاب الأسباب دون الشروط أوّلاً ما مر وثانياً أن

الأسباب مقتضية أو مقضية فيشتد تعلقها بخلاف الشروط.

قلنا: عن الأول انتفاء دليل من الشروط لا يقتضي انتفاء المدلول وعن الثاني أن مقتضي الواجبية توقف الأصل عليه لا شدة التعلق ولا فرق في ذلك وللمانعين مطلقاً عدم ظهور التناول أو الانفهام ويظهر خلله عند تعقل أن تعقل الطلب بالايقاع على الوجه المشروع أو على الوجه الممكن.

تتمه: قيل كما أن من مقدمة الواجب ما يتوقف عليه وجوده بأحد التوقفات الثلاثة فمنها ما يتوقف عليه العلم به إما للالتباس كالإتيان بالصلوات الخمس عند ترك واحدة ونسيانها أو للتقارب كستر شيء من الركبة لستر الفخذ، وفيه بحث لأن العلم به أن كان واجباً كان ما يتوقف عليه من سائر الصلوات واجبة وأنها نفل كيف وقد قيل لو قضى واحدة وصادف المتروكة سقط وإن الإتيان بسائرها وبستر المركبة مقدمة عادية لنفس القضاء وستر الفخذ كما مر والمختار فيها عدم الجواب ومما يونسها أمور:

١- اشتباه المنكوحة بغيرها يجب الكف عنهما إلى أوان رفعه.

٢- قوله لزوجيته إحديكما طالق يكف عنهما إلى أوان البيان والطلاق يستدعى محلاً معيناً في الجملة لا معيناً شخصياً ومحل الحرمة متعين في الأول في نفس الأمر لا هاهنا وعلم الله تعالى تابع للمعلوم.

٣- الواجب غير المقدر كالطمأنينة في الركوع إذا زيد على قدر الواجب لا يوصف الزائد بالوجوب لجواز تركه ومنه الزائد على مطلق المسح في الرأس والخف عند الشافعية والحق خلافه لأن المسح إمرار اليد لغة فيستدعى لغة فيستدعي مقدارا فيكون مجملا بينه حديث المغيرة أو آلته ولذا ذهب مالك إلى استيعاب الرأس ومحل الفرض في الخف واحد إلى أكثر الرأس والخف إما الحكم عليه بأنه الاصابة فليندفع الامالة.

وللحرمة حكمان

الأول: في الحرام المخبر وهو جواز أن يحرم واحد مبهم من أشياء معينة والتخيير في الترك كما كان في الواجب بالفعل فله أيها شاء جمعاً وبدلاً لا أن يفعل الكل خلافاً للمعتزلة.

الثاني: في اجتماع الوجوب والحرمة في الفعل الواحد إما الواحد بالجنس كالسجود لله تعالى وللشمس فمنعه المعتزلة فمن قال بأن الحسن والقبح لذات الفعل تمسك بلزوم اقتضاء الحقيقة الواحدة متنافيتين فإذا لورد قوله تعالى ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ﴾

(فصلت: من الآية٣٧) الآية. أجابوا: بأن الوجوب والحرمة لقصد التعظيم لا للسجود وهذا تخصيص لدعواهم بأفعال الجوارح وجوابه بعد تسليم حكم العقل بوجهين:

١ – منع اللزوم لجواز أن يكون الفعل مشككاً في أفراده والاقتضاءات المختلفة يكون منها.

٢ – أن الإجماع قبل ظهور المخالف منعقدٌ على أن الساجد للشمس عاص بالسجود والقصد معاً ومن قال منهم بأنهما للأوصاف والإضافات تثبت بلزوم اجتماع الضدين وليس بشيء لأن اختلافهما بوجوب المغايرة بين المتعلقين وإما الواحد بالشخص فعند اتحاد الجهة مستحيل قطعاً إلا عند بعض من جوز التكليف بالمخ وبعضهم منعه قولاً بأنه تكليف محال لاجتماع تجويز الفعل الذي يتضمنه الإيجاب وعدم التجويز وعند ما يكون له جهتان فإن كان بينهما لزوم فكذا لتعذر الامتثال بهما وإن لم يكن بل جمعهما المكلف باختياره كالصلاة في الدار المغصوبة فإن للأكوان التي يتضمنها جهتين كونها من هيئات الصلاة المأمور بها وكونها استيلاء على مال الغير ظلماً ولا ملازمة بينهما وكذا رمي المكلف سهماً إلى حربي فطرق مسلماً أو بالعكس فقال الجمهور لا تصح الصلاة والقاضي على إنها لا تصح أي ليست طاعة لكن يسقط الطلب عندها لا بها أي طريق إلى سقوطه من غير تأثير قال الإمام هذا حيدٌ عن التحصيل لأن الأعذار القاطعة للخطاب محصورة وسقوط التكليف عند المعصية لا أصل له في الشريعة، ورد بأن الفرض قد يسقط عند المعصية كشرب المجنون حتى جن وجوابه أن ذلك لرفع الأهلية لا لفعل ما كلف به مع بقائها وأحمد الجبائي وأكثر المتكلمين على إنها لا تصلح ولا تسقط.

لنا: أولاً: أن خياطة العبد المأمور بها في مكان نهي عن السكون فيه طاعة ومعصية من جهتين. وثانياً: أن المانع اتحاد المتعلقين ولا اتحاد بين الصلاة والغصب ولا تلازم في الحقيقة وجمع المكلف لا يخرجهما عن الحقيقة، وقد يستدل ثالثاً: بلزوم أن لا يثبت بلزوم أن لا يثبت صلاة مكروهة وصوم مكروه وقد ثبتا كالصلاة في المواطن السبعة والصوم يوم الجمعة مفرداً وإنها ضد على غير أحمد لخلافه في صحتهما، وبيان للزوم أن الأحكام كلها متضادة فلو لم يجتمع مع الحرمة لم يجتمع مع الكراهة ورد الكون في الخير الذي هو شخص واحد في الخارج جزء للصلاة في الدار المغصوبة وعين الغصب وبالجملة ذاتي للجهتين فيتحد متعلق الوجوب والحرمة بحسب الوقوع وإن لم يكن بين الصلاة والغصب اتحاد في المفهوم ولا بين الجهتين تلازم بحسب الاعتبار كما مر فإن كان

الصلاة والصوم المكروهان كذلك منعنا صحتهما وإلا منعنا اللزوم والأولى الاكتفاء بمنع اللزوم وبيان أنهما ليسا كذلك كما في الكون الشخصي الذي في صلاة الحمام فمرجع الوجوب جزئيته ومرجع الكراهة وصف منفك عنه وهو خوف إصابة الرشاش أو لوسوسة الشياطين لكونه مأوىً لهم من حيث انه محل انكشاف العورة وكما في الإمساك الشخصي يوم الجمعة فمرجع الوجوب جزئيته ومرجع الكراهية كونه مظنة الضعف المخل بعبادات ذلك اليوم وهذا لأن صحتهما متفق عليها عند غير أحمد فلا يتوجه منعها. ورابعاً: إنها لو لم تكن صحيحة لم يسقط معها أي عندها التكليف لأن سقوط القضاء عين الصحة أو ملزومها على المذهبين ونص القاضي على الإجماع على سقوط القضاء، قبل الملزومية ممنوعة لأن سقوط القضاء عنده بجامع عدم الصحة في مذهب القاضي قلنا ذلك فيما يرفع الأهلية كما مر أن المجامع سقوط التكليف لا سقوط القضاء قال الإمام كما نقل عنهم سقوط الطلب نقل إنها صلاة مأمور بها فكيف نخرقه في عين ما ينقله، ورد هذا أيضا بمنع الإجماع لمخالفة أحمد لا تعني أنها تمنع انعقاده حتى يرد قول الغزالي إنها حجة على أحمد لجوازه قبله أو بعده بل لأنه أقعد بمعرفة ما انعقد قبله من القاضي قال المقتول نسبة أمام للمسلمين إلي الميتة الجاهلية إفك وتبديع بمجرد وهم وتواتر الإجماع في خراسان على قرب خمسمائة سنة إلى متوسط أو ضعيف في التقلبات مع عدم وصوله على قرب المائتين إلى المخالط لحملة الأنباء الأشد بحثاً فيها بعيد، وللقاضي والمتكلمين أعني البهشمية في نفي صحتها أولا: اتحاد متعلقي الأمر والنهي فإن الكون لكونه جزأ الحركة والسكون الجزئين للصلاة مأمور به ولكونه عين الغصب منهي عنه والضاد وعن المكلف هو الكون لا جهتاه فيلزم اجتماع المتقابلة في واحد بالشخص في زمان واحد، قلنا: امتناعه عند اتحاد الجهة لجواز كون شخص أبكم وابناً من جهتين ولا اتحاد هنا كما في مثال الخياطة.

وثانياً: إنها لو صحت لصح صوم يوم النحر المنذور لوجود المقتضي وارتفاع المانع فيهما حينئذ إما الأول ففيها الأمر بها من حيث إنها معلول لدلوك الشمس مثلاً وفيه اندراجه تحت قوله تعالى ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ (الحج: من الآية٢٩) عند القائلين بانعقاده كالحنفية لكون التزامه قربة واقترانه بيوم العيد باختيار المكلف كنذر الصلاة في المساجد الثلاثة التي هي أفضل تنعقد ولا تجب فيه.

وإما عند الشافعية فلا مقتضى لعدم انعقاده فإن النذر التزام القربة وصوم يوم العيد

ليس قربة ولقوله عليه السلام لا نذر في معصية الله تعالى وظهر جوابه وإما الثاني فلعدم الاتحاد هاهنا كما ثمة كالصومية والوقوع يوم النحر.

قلنا أولا لا نسلم الملازمة كيف وبينهما لزوم من أحد الطرفين لأن صوم يوم النحر مضاف لا ينفك عن مطلقة ولا يلزم من دفع الأقوى الملازم من جهة الصحة دفع الأضعف الجائز الانفكاك من الطرفين إياها.

وثانياً: يمنع اللزوم على مذهب الشافعية مستنداً بالفرق فإن نهي التحريم وإن اقتضى بطلان الذات فيهما فقد وجد في الصلاة دليل مخالفة الظاهر وهو لزوم التكليف المح فوجب صرف النهي إلى فساد الوصف كالنهي عن الطلاق في الحيض صرفه امره عليه السلام بالرجعة له إلى وصف تطويل العدة والحق به كل طلاق يقضي إليه في الحرمة بخلاف الصوم المذكور المنذور فإنه لم ينعقد فلم يتناوله قوله تعالى ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ (الحج: من الآية٢٩) ويمنع بطلان اللازم على مذهب الحنفية لأن النهي نهي كراهة فيرجع إلى صفة الإعراض عن ضيافة الله تعالى فيصح ذاته هذا كله فيما لا لزوم إما فيما هو فيه كمتوسط أرض مغصوبة على علم ببذل مجهوده في الخروج منها فحظ الأصول فيه بأن جواز تعلق الأمر والنهي معها بالخروج لو عدم جوازه فقال البهشمية تعلقان مغابة إذ لم يسقط الطلب عنه يوم القيمة وإن أتى بما وجب عليه كمن غصب مالاً غاب صاحبه ثم ندم وتاب لم يسقط حق الآدمي قلنا فيه التجويز وعدمه وهو تكليف هو محال فلا معصية إذا حرج بماهية شرطه من السرعة وسلوك أقرب الطرق وأقلها ضراً وقال الإمام باستصحاب حكم المعصية لتسبب فعله الاختياري إلى ما تورط فيه لا للنهي عنه حتى لو وقع بالإجبار سقط عنه المعصية وبه ظهر جواب مسألة أبي هاشم تحير فيه الفقهاء وهي توسط فتخص جمعاً من الجرحي جثم على واحد بحيث أن بقي هلك من تحبه وإن ذهب فآخراً أن حكمه سقوط التكليف مع استمرار حكم العصيان.

قلنا: بعيد إذ لا معصية إلا بفعل منهي عنه أو ترك مأمور به والحصر عنده ممنوع لجواز أن تكون بتسبب منهي عنه بالاختيار وهو أقرب من التعصية بفعل الغير.

وللندب حكمان:

١- أن الأمر فيه أيضاً حقيقة عند القاضي وجماعة فيكون بينهما مشتركاً لفظياً أو معنوياً ويكون حكمه التوقف خلافا للكرخي والجصاص ولا خلاف في استعمال الصيغة مجازاً، ولا لزوم أن يكون ترك المندوب معصية إذ لا معنى لها إلا مخالفة الأمر الظاهر أو

للازم. وثانياً: أن السواك مندوب إليه وليس بمأمور به لقوله عليه السلام «لولا أن أشق على أمتي» الحديث ولأن المندوب لا مشقة له والمأمور به فيه مشقة بالحديث لا يقال المعصية مخالفة أمر الإيجاب والمعنى أمرتهم أمر إيجاب لأن كلا منهما خلاف الظاهر قالوا أولاً المندوب طاعة إجماعا وكل طاعة مأمور بها إذ ليست هي ما هو مراداً لله فقد يريد العصيان بل ما أمر به قلنا الحصر ممنوع بل هي فعل المطلوب الأعم من الجازم والراجح وثانياً ينقسم إلى أمر إيجاب وندب لغة اتفاقاً ومورد القسمة مشترك، قلنا انقسامه مراداً به (أ م ر) لا نعلم الاتفاق فيه ومراداً به استعمال مدلوله وهو الصيغة لا يفيد فإن الانقسام قد يكون إلى الأقسام المجازية كما إلى خمسة عشر أو أكثر.

٢- أنه ليس تكليفاً إذ لا يوجب مشقة والتكليف إلزام ما فيه كلفة خلافاً للأستاذ فإن التكليف طلب ما فيه كلفة وفعله لتحصيل الثواب شاق لأنه ربما يخالف المشتهى فالنزاع لفظي إما وجوب اعتقاد ندبيته فأمر آخر.

وللكراهة أحكام

الأول: أن النهي حقيقة فيها لأن ترك المكروه طاعة بناء على أن النهي عن الشيء أمر بضده أو مستلزم له عندهم ولأنه ينقسم إلى نهي تحريم ونهي كراهة والحق خلافه كما مر.

الثاني: إنها ليست تكليفاً إذ لا إلزام فيها أو تكليف لأن في تركه لتحصيل الثواب كله كما مر.

الثالث: أن المكروه قد يطلق على الحرام نحو نكره في الأوقات المكروهة صلاة أو كما قال الشافعي صلاة لا سبب لها وعلى ترك الأولى نحو ترك صلاة الضحى مكروه.

وللإباحة أحكام

الأول: المباح يراد فيه الجائز ويطلق أيضا على معان أربعة:

أ- مالا يمتنع شرعاً أي لا يحرم فيتناول غير الحرام نحو يجوز الصلاة في الدار المغصوبة فهو أعم من الأول.

ب- إلا يمتنع عقلاً وهو الممكن العام الموجب فيتناول غير الممتنع فهو أعم من الأول مطلقاً ومن الثاني من وجه لافتراقهما في جمع النقيضين وشرب قطرة من الخمر كقولهم المخلوف عليه أن امتنع عادة نحو ليتصعدن السماء انعقدت وحنت في الحال وإن جاز فإن وجب تجولاً بصعده لا ينعقد وإلا انعقدت وأمكن بره وحنثه.

ج- ما استوى الفعل والترك في عدم حرمته سواء سوّاهما الشارع بتعلق خطاب التخيير كالمباح أو العقل أو لم يتعلق به خطاب أصلاً كفعل الصبي وكل غير مكلف وهو أعم من الأول وأخص من الثاني مطلقاً ومن الثالث من وجه.

د- المشكوك فيه لاستواء الطرفين شرعاً أو عقلاً في نفس المجتهد لا في حكم الشارع ونفس الأمر أو لعدم الامتناع شرعاً أو عقلاً كذلك ويشتمل على أربعة أوجه:

١- ما تعارض فيه دليلان شرعيان ولا ترجيح فيخبر المفتي والمنفي كما أن للشافعي في عبد غاب أثره وانقطع خبره أعتق عن كفارة قولين الأجزاء باستصحاب وجود العبد وعدم الأجزاء باستصحاب شغل الذمة والمباح ما دل دليل واحد على إباحته لا دليلان متقابلان.

٢- ما تعارض فيه ذلك عقلاً عنده.

٣- ما دل عليه دليل شرعي ولم يظهر امتناع عدمه الذي في نفس الأمر عند المجتهد كما فتى الإمام بوقوع الطلاق إذا قال لجماعة فيهم زوجته طلقتكم لمصادفة الصريح محله وقال الغزالي في النفس منه شيء أي لا أجزم بوقوعه وعدمه لا يمتنع وبينه النووي رحمه الله بأن ما يقع ما يقصد به رفع عقد النكاح.

٤- ما لم يظهر عقلاً امتناع عدمه عنده.

الثاني: أن الإباحة حكم شرعي كسائر الأحكام فلا إباحة قبل البعثة وفيما لا دلالة شرعية عليها نعم عدم المدرك الشرعي مدرك شرعي في مباح الأصل عند البعض كما مر وهذا يشتمل على مقامين:

أ- أن الاختياريات التي يدرك العقل عدم المصلحة والمفسدة فيها ولم يتعلق خطاب فمباحة عند جميع المعتزلة لحكم العقل بعدم الحرج في الطرفين.

ب- التي لم يدرك العقل اشتمالها عليهما وعدمه فمباحة عند بعضهم لعدم الحرج في طرفيها لا عند معتزلة بغداد لعدم حكم العقل وتوقف الصبر في منهم كما مر في ثانية مسألتي التنزل وعندنا ليس شيء منها مباحاً والنزاع مبني على أن الإباحة ما عدم الحرج في طرفيه مطلقاً كمذهب البصرية أو ما حكم بعدمه عقاد فقط كالبغدادية أو شرعاً كمذهبنا.

الثالث: أن المباح ليس بمأمور به (١) خلافاً للكعبي (٢) وربما يعبر عنها بأن الواجب لا يجوز تركه خلافاً له وفيه بعض تفضيل ربما يعقل عنه فلا يتحرر المبحث ولذا يسند الخلاف إلى بعض الخلاف إلى بعض الفقهاء أيضاً لا يجوز ترك مثل الحائض والمريض والمسافر الصوم مع وجوبه عليهم لتحقق السبب ولذا يجب القضاء فيحتاج إلى الجواب بأن الشيء قد لا يترتب على موجبه لمانع وبأن وجوب القضاء لتسند إلى سبب الوجوب لا وجوب الأداء كمن نام في جميع الوقت والحق أن الواجب لا يجوز تركه عندهم لكن على حسب الوجوب فبمعنى ماله نفس الوجوب أو سبب الوجوب على المذهبين لا يجوز ترك قضائه فيأثم به وقد يجوز ترك أدائه فلا يأثم به وبمعنى ما له وجوب الأداء لا يجوز ترك أدائه وقضائه فيأثم بهما فلهذا اخترنا العبارة الأولى.

لنا أن الأمر طلب فيستلزم ترجيح متعلقة وله أن كل مباح ترك حرام أو هو موقوف عليه فالسكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام فهو واجب أو مقدمة له.

وقيل: الدعوى والليل في مصادمة الإجماع على أن الفعل ينقسم إلى الواجب والمباح فلا يسمعان.

وأجيب بأن الإجماع يؤول بذات الفعل جمعاً بينهما ولامتناع في كونه مباحاً لذاته واجباً لما يستلزمه ككونه واجباً وحراماً باعتبارين ثم أورد على الدليل بوجهين:

١ - أنه منع مقدمة الواجب فالسكوت مثلاً غير متعين لترك القذف لإمكان تركه بكلام آخر وأجيب بأن غايته أنه واجب مخير فثبت أصل الوجوب ورد بأن المخير يكون بين أمور معينة وهذا بظاهره كلام على السند لكن لإمكان إلحاقه بأصل الدليل بالترديد، أجيب عنه بأن التعين مراداً به الشخصي خلاف الإجماع كما في خصال الكفارة والنوعي حاصل لأنه اختيارياً إما واجب أو مندوب أو غيرهما واضطرارياً إما حركة أو سكون.

ورد بأن المعتبر تعيين الشارع حقائقها وتمييز كل منها بما يخصه كالصوم والإعتاق مثلاً لا بالأعراض العامة وأجيب بأنه حاصل لأن الشارع عين كل نوع من الفعل والفقهاء دونها والتعبير بالأعراض العامة للاغناء عن التفصيل المعلوم لا للجهل.

---

(١) ونقل الشيخ سيف الدين الآمدي اتفاق الفقهاء قاطبة على ذلك. انظر/ إحكام الأحكام للآمدي (١٧٧/١).

(٢) وأتباعه من المعتزلة. انظر/ إحكام الأحكام للآمدي (١٧٧/١).

٢- أنه لو صح لكان كل واجب حراماً إذا ترك به واجب آخر وكل حرام واجباً لاستلزامه ترك حرام آخر وكذا كل حرام وواجب واحد واجبات متعددة تعدد الحرمات إلى غير ذلك، وأجيب بالتزامها باعتبار الجهات ورد بلزوم أن يكون فاعل واجب بل مباح بل مكروه بل حرام مثاباً من وجوه كثيرة لا تحصى وأنه خلاف الإجماع وأجيب بأن الإثابة والعقاب بذات الفعل لا للوازمه وليس يسيء لأن بعض المأمور به لإثبات به وبعض المنهي عند لا يعاقب عليه حاصل ولم يقل به أحد ولئن قال هو فلا يظهر لمذهبه فائدة لأن المبحث ما يتعلق به الثواب ولذا قبل الجواب الذي لا مخلص إلا به منع كون المقدمات العقلية والعارية واجبة فإن مال الجوابين واحد.

الرابع: أن الإباحة تكليف عند الأستاذ يعني إنها يتضمنه وهو وجوب اعتقاد حقيته وإلا فبعيد.

الخامس: أن المباح ليس بنسب للواجب كما ظن وإلا فسيلزم الوجوب التخيير لأنه الحقيقة جنسه والمأذون في الفعل ليس تمام حقيقة المباح بالمعنى المتنازع بل مع الترك نعم تمام حقيقة بمعنى ما لا يمتنع شرعا.

التقسيم السابع الجامع الحكم الشرعي على سوق أصحابنا

الحكم الشرعي: وهو الموقوف على توقيف فهو بمعنى خطاب الله لا بمعنى الإسناد كما ظن ولا خفاء في اشتراك المورد فلا حاجة إلى جعله ما يطلق عليه لفظ الحكم أن كان المعتبر فيه تعلق الاقتضاء بأحد طرفي فعل المكلف بوجه أو التخيير أي إلزام ما فيه كلفة ولو بوجه وفي مذهب أو عدمه فتكليفي ومقصوده المقاصد الأخروية من الثواب أو العقاب أو عدمهما وينحصر في خمسة أو سبعة أو تسعة فاندراج الإباحة مثلاً تحت التكليفي وعدم الثواب تحت المقصود كاندراج المحجوب حجب الحرمان تحت الورثة وهو أولى من التخريب بالحمل على الاصطلاح الغير الثابت أو التغليب وإلا كان المعتبر تعلق شيء به بالوضع الشرعي من حيث التعلق الأول وإلا فلا نسبة له إلى التكليف ولا بد أن يحصل من تعلقه صفة لذلك فوضعي فإن دخل ذلك الشيء فيه فالمادة تسمي ركناً والصورة في المعاملات انعقاداً وهو ارتباط أجزاء التصرف وإن خرج فإن تقدم عليه فإن كان مؤثراً في العلم بثبوته فدليل وهو مدلوله وإن كان مؤثراً في نفس ثبوته بمعنى اعتبار الشارع إياه في مشروعيته لا بمعنى الاقتضاء العقلي كما في العقلية فعلة ومعلولها باعتبار أنه

حكم أصلي بالمعنى السالف عزيمة وباعتباراته مسبب عن عذر طارئ يناسب التخفيف مع قيام المحرم رخصة وتقسيمهما إلى الأحكام التكليفية باعتبار ذاتها لا باعتبار كونها عزيمة وكل منهما إذا اعتبر الشارع له وقتاً أن أوقع فيه فأداء وإلا فقضاء والمراد الشرعيان وإلا فإن كان موصلاً إليه في الجملة فسبب وقتياً كان كزوال الشمس لوجوب الصلاة أو معنويا كأسباب الملك والضمان والعقوبات ونفسها وإلا فإن توقف وجود الفعل على وجوده فشرط أو على عدمه فمانع ولا فلا أقل من أن يكون معرفا لوجوده فعلامة وإن تأخر عنه فأثرٌ له ويسمى حكمة، سواء كان مقصودا منه كفك الرقبة من شراء الجارية ويعد معلولا أو لم يكن كملك المتعة منه ويعد مسبباً ثم إذا كان الأثر مقصوداً فكونه بحيث يوصل إلى المقصود الدنيوي صحة والمتصف بها مشروع بأصله ووصفه وهو في العبادة موافقة أمر الشارع عند المتكلم وسقوط القضاء عند الفقيه أي تفريغ الذمة وإن كان إسقاطا لها بالشروع فلا يستدعي سبق الثبوت وفي المعاملة الاختصاص الشرعي أعني الغرض المترتب على العقود والفسوخ وغيرهما ترتباً لا يستنكره شرعاً ومنه البينونة على الطلاق ولزوم القضاء على الشهادة وثبوت الحق على القضاء لا حصول الانتفاع أو التوالد مثلاً حتى يرد أنه قد يترتب على الفاسد وقد يتخلف عن الصحيح كما سمي ترتب الأثر فيها نفاذاً فبيع الفضولي منعقد صحيح لكونه موصلا ليس بنافذ للتوقف وكون الترتب بحيث لا يمكن رفعه لزوما وثباتا فالبيع بالخيار صحيح نافذ ليس بلازم وكونه بحيث لا يوصل إليه أصلا بطلان، والمتصف به غير مشروع بأصله ووصفه وقد يسمى فأنت المعنى من كل وجد مع وجود الصورة إما لعدم معنى التصرف كبيع الميتة أو لعدم أهلية المتصرف كبيع الصبي والمجنون وبحيث يوصل إليه أركانه وشرائطه لا أوصافه فساد والمتصف به مشروع بأصله دون وصفه فإن كان الوصف المفسد في الركن ففي صلب العقد كالربا وإلا فمن خارج كما بجهالة الأجل وبين البطلان والفساد وإن تناوبا مجازاً فرق في المعاملات عندنا فالفاسد منعقد كالربا ولذا يفيد الملك وإن لم نقلب بطرح الزيادة صحيحاً لأنه في الصلب بخلافه لجهالة الأجل لكن ليس صحيحاً ولا نافذاً لعدم ترتب إباحة الانتفاع والباطل ليس بمنعقد كبيع المائن لا في العبادات إذ ليس سقوط القضاء بحيث يحصل من وجه وصوم يوم العيد لو نذره ليس واسطة بل صحيح لأنه يسقط وإن القضاء وإن كان الأولى الإفطار والقضاء ولكن قد يسمى فاسداً باعتبار الإعراض عن ضيافة الله تعالى وتحقيقه إن سقوط القضاء بما يسمى فاسدا صوما كان أو

صلاة ليس بجهة فساده بل لانعقاد سببه فهو بالنسبة إلى ذلك السبب ليس فاسداً وإن كان بالنسبة إلى صحيح السبب كذلك فمن حيث هو مسقط صحيح، وعند الشافعية لا فرق بينهما أصلا لأنهما اسم غير الصحيح وإن صح إن لا مناقشة في التسمية لكن التفصيل لتمييز الأحكام فهذا مجزه والصحة وعدمها على اصطلاح الفقيه موقوف على التوقيف لأن بعض الأفعال لا يسقط القضاء كصلاة فاقد الطهورين والمربوط وكذا الأعمى الذي تحرى له بصيران في إنائين فاختلفا والبصير المتغير تجريه فيهما عند الشافعي فهما من أحكام الوضع وقس عليهما غيرهما من كون الملكين وثبوت الدين في الذمة أثراً أو معلولا ومسببا ونحوها فليس أمثالها خارجة عن التكليفي والوضع كما ظنه بعض الأفاضل ثم كونه مناطا للمقصود الأخروي من الثواب والعقاب حسن وقبح فلكونهما شرعيين عند الأشاعرة من الوضعية هذا أو لا بد من الكلام فيما يتضح له أحكام من هذه الأقسام وهو: سنة، الركن، والسبب، والعلة، والشرط، والعلامة، والمانع:

أما الركن: فهو ما يتقوم به الشيء وهو جزؤه لا ما تقوم به لصدقة على المحل فإن لم يعتبر الشارع حكمه باقيا عند انتفائه لضعفه فركن أصيل كالتصديق للإيمان وإن اعتبره باقيا لعذر فركن زائد كالإقرار له سمي به لشبهة بالخارج إما الركن المكمل وهو ما يتقوم به كمال الشيء لا نفسه فلم يذكر في القسمة لعدم اعتبار الدراجة تحت المورد لا يقال تحقق الكل عند انتفاء جزئه محال لأنا نقول الباقي حكم الكل لا عينه وذلك غير محال كما يعطي للأكثر حكم الكل وجعل التجوز في الركنية لقوة الزائد لا يوافق كلامهم.

وأما السبب: فهو لغة إما الطريق نحو فاتبع سبباً أو الحبل نحو فليمدد بسبب أو الباب نحو أسباب السموات والكل مشترك في الاتصال فاصطلح لمعنيين:

١- ما يفضي إلى حكم مطلوب يدرك فيه لا به وهذا يتناول ما ليس تعلق الفعل به بصنع المكلف كالوقت وما هو بصنعه لكن لا يكون الغرض من وضعه ذلك كالشرعي لملك المتعة لأن المراد بالباء السببية أعني العلية وضعاً شرعياً ويخرج ما يدرك تأثيره فيما هو الغرض من وضعه كالشاري لملك الرقبة فإنه علة.

٢- كل وصف ظاهر منضبط دل السمع على كونه معرفا لحكم شرعي [1] وهذا أعم لتناوله كل ما يدل على الحكم من العلل وغيرها فما سنذكر من أسباب الشرائع حقيقة

---

(١) وقال شيخ الإسلام السرخسي: ما يكون طريقاً للوصول إلى الحكم المطلوب. انظر/ أصول السرخسي (٢/٣٠١).

بالثاني مجاز بالأول لأن كلها أو بعضها علة كما للعقوبات ثم قسموه إلى أربعة أقسام لأن إفضاءه إما في الحال فإن لم يضف العلة المتخللة إليه فسبب حقيقي وإن أضيفت فأما ثبوتاً به ولكن لم يوضع له وإلا كان علة أو ثبوتاً عنده بلا تراخ وهو السبب الذي في حكم العلة أو ثبوتاً عنده مع التراخي أو به غير موضوع لمتخلل لم يوضع له وهو السبب الذي له شبهة العلة وأمل في المأل فسبب مجازي فقيل مورد القسمة المعنى الأول وليس إذ لا يتناول غير الأول وقيل: المعنى الثاني وليس أيضاً لتناوله العلل والإمارات والصحيح أن المورد ما يطلق عليه اسم السبب كتقسيم المشترك اللفظي فلا يلتزم معنى مشترك بينها وكذا في العلة والشرط ولذا جاز عد المجازي منها واشتراك بعض الأقسام بين الثلاثة أو الاثنين لاشتراك الإطلاق.

الأول: الحقيقي وهو طريق الحكم بلا انضياف وجوب ووجود إليه أي وضعا وبلا تعقل التأثير فلا بد من تخلل علة لا نضاف إليه خرج بالأول العلة لثبوت الحكم بها وضعاً وبالثاني الشرط لثبوته عنده وضعا وقيد الوضع ليدخل فيه مثل إنضياف ملك المتعة إلى الشري فيه ويخرج بالقيد الأخير كمطلق الأقسام الباقية من السبب لتعقل حقيقة التأثير أو شبهته فيها وحكمه أن لا يضاف أثر الفعل إليه وله فروع.

١ - الدال على السرقة أو القتل أو قطع الطريق لا يضمن أو على حصن حربي بوصف طريقة لا يشترك في الغنيمة إلا إذا ذهب معهم فصار صاحب علة لأن الدلالة طريق الموصول وقد تخلل بينها وبين الحصول فعل مختار لم يضف إليها وإنما يضمن محرم دل على الصيد لأن إزالة إلا من جناية في حقه لالتزامه إياه فدلالته مباشرة لا تسبب كمودع دل سارقا على الوديعة لكن لأن الدلالة تعرض الانتفاض لم يضمن بها حتى يستقر باتصال القتل وإلا يصير كما أخذه فأرسله أو رماه فلم يصب نظيرها الجراحة نستأني لمعرفة مآلها فإن اندملت بلا أثر فلا شيء والمضارب إذا جاوز البلد المشروط فإن عاد إليه قبل التصرف فلا ضمان وإنما لا يضمن الحلال الدال على صيد الحرم لأنه كالدال على الأموال المملوكة ومتاع المسجد والأموال المحترمة لله تعالى كالموقوفة يوضحه أنه ضمان المحل فلا يتعدد بتعدد الجاني بخلاف ضمان المحرم وإنما أوجبوا الضمان على الساعي استحسانا على خلاف القياس لغلبة السعاة.

٢ - فإن النكح هذه فهي حرة فنكحها فولدت فظهرت أمه لم يرجع بقيمة الولد عليه لأن الاستيلاد فعل مختار غير مبني على الأمر بالنكاح بل على نفس النكاح لوضعه له ولذا

يرجع إذا زوجها على هذا الشرط فإنه علة مشروطة بالحرية للإستيلاد ففي حكم العلة لحكمه.

٣- الموهوب له الجارية المستولدة المستحقة لا يرجع بقيمته على الواهب والمستعير المتلف للعين باستعماله فاستحق فضمن لا يرجع بقيمته على المعير لأن العلة الاستيلاد واستهلاك المستعار غير مضافة إلى الهبة والإعارة ويرجع المشترى بقيمته على البايع لالتزامه السلامة ولا عيب فوق الاستحقاق وفي عقد التبرع لا إلتزام لها لا بالعقد لوصول عوضه وقيل: لتضمن عقد المعاوضة الكفالة لشرطه البدل عليه بخلاف المتبرع واستضعفه شمس الأئمة رحمه الله تعالى لأن من استأجر من المأذون دابة فتلفت فاستحقت برجع بما ضمن من قيمتها على العبد في الحال مع أن العبد لا يؤاخذ بضمان الكفالة ما لم يعتق بخلاف ضمان العيب وأقول غاية الكفالة الضمنية أن نكون كالمصرحة فلا يلزم من عدم اعتبارها في العبد عدمه مطلقاً.

٤- من دفع لصبي سلاحاً ليمسكه له فوجأ به نفسه لم يضمن لأن ضربه نفسه صادر باختياره غير مضاف إليه بخلاف سقوطه من يده إذ هو غير مختار فيضاف إلى الدفع لكونه تعدياً وصار في حكم العلة أما من حمل صبياً حراً أو مكاتباً لا يعبر عن نفسه بلا ولاية إلى حراً أو برد أو شاهق جبل أو سبعة أو محياه أو نحوها فعطب بذلك الوجه يضمن عاقلته استحساناً حلا فالزفر والشافعي قياساً إذ لا يضمن الحر بالغصب لعدم كونه مالا متقوماً كما ذا نقلة بإذن وليه أو حصل في يده بغير صنعه أو مات حتف أنفه أو بمرض أو كان يعبر عن نفسه قلنا الصبي الغير المعبر محفوظ بيد وليه وغير قادر على المعارضة بلسانه كما بيده وقد أزال يده فاستولى يده حقيقة وحكماً متعدياً فتسبب لإتلافه كحافر البئر ولذا يضاف التلف إليه ويقال لولا تقربه إلى المهلكة لم يهلك فكان في معنى العلة بخلاف الصور المذكورة لأنه إذا مات حتف أنفه أو بمرض لا يضاف إليه بل إلى سبب حادث من نفسه ولذا إذا قتل الصبي رجلاً لا يرجع عاقلته على عاقلة الغاصب إذ فعله غير مضاف إليه ومثله من حَمَلَ صبياً بلا ولاية على دابة فسقط منها وهي واقفة أو سارت بنفسها تضمن إعاقته مستمسكا كان أي قادراً على الجلوس عليها بلا إمساك أولا لأنه مسبب متعد يضاف التلف إليه وإن ساقها الصبي وهو يقدر على صرفها انقطع التسبب.

٥- من قال لصبي أصعد الشجرة وانقض ثمرتها لتأكل أنت أو لنأكل نحن ففعل

فعطب لا يضمن لأن صعوده حاصل باختياره لمنفعة نفسه من كل وجه أو من وجه فلا ينقطع الحكم عن علته بالشك لأن الأصل الإضافة إلى العلة دون السبب بخلاف ما إذا لدغته حية وجرحه إنسان حيث يسقط نصف الضمان لأن كلا علة فتعذر الترجيح ويضمن عاقلته في لآكل أنا لأنه صار مستعملاً له بمنزلة الآلة فتلفه يضاف إليه ومسائلة كثيرة كحل قيد العبد وفتح باب القفص والاصطبل وغيرهما من الأسباب والشروط المعدودة من هذا.

الثاني: سبب في حكم العلة وهو سبب يضاف العلة المتخللة إليه لكن لا يكون موضوعاً لحكمها فيكون كعلة العلة أو إيجاد شرط لا يتراخي عنه العلة وحكمها وحكمه أن يضاف أثر الفعل وقد مر من فروعه أكثر من خمسة ومنها سوق الدابة وقودها لأنها تمشّي على طبعهما لكنهما لم يوضعا للتلف فيضاف ما تلف اليهما في بدل المحل لا في جزاء المباشرة كالقصاص والكفارة وحرمان الميراث وكذا قطع حبل القنديل وشق الزق وفيه مانع وإشراع الجناح إلى الطريق ووضع الحجر فيه وترك الحائط المائل بعد التقدم إليه وإدخال الدابة في زرع الغير حتى أكلته ومنها الشهادة بالقود فلإضافته إليها صارت في حكم العلة ولأنها لم توضع له لم يكن علة فلم يلزم القصاص وغيره من أجزية الأفعال والشافعي رضي الله عنه بما سببته لكنه جعل السبب المؤكد بالعمد المعين إذ الشهود عينوه مباشرة فأوجب القصاص للزجر لأدائه إلى الهلاك غالباً قلنا القتل مع أن الشهادة لم توضع له ليس في يد الشاهد بل يتخلل حكم القاضي ومباشرة الولي قتله باختياره الصحيح بخلاف اختيار المكره حيث لا ينافي الاقتصاص وإذا لم يجب به كفارة لعدم المباشرة مع قصورها جزاء فالقصاص أولى كيف والقصاص يقتضي المماثلة وهي بين المباشرة والتسبب وإن أكد مفقودة.

الثالث: سبب له شبهة العلة وهو سبب إيجاد شرط العلة فيضاف الحكم إليه ثبوتاً عنده على صحة التراخي أو يثبت به غيره موضوع لمتخلل لم يوضع للحكم وحكمه أن يضاف أثر الفعل إليه بالتعدي لا مطلقاً كحفر البئر إيجاد شرط الوقوع فيضمن بالتعدي وكذا إرضاع الكبيرة ضرتها الصغيرة فتعزم نصف صداقها للزوج أن تعمدت إفساد بخلاف محرم نصب قسطاطاً أو حفر بئر الإستقاء فتعلق به صيداً ووقع فيها لم يضمن لعدم التعدي كذا ذكره الإمام الحصري، ورد بأنه من أقسام الشروط التي في حكم العلة وليس بشيء لما مر أن الامتناع في كون الواحد شرطاً وسبباً باعتبار رفع المانع والإفضاء

كما في كونه سبباً وعلة بالاعتبارين أو شرطاً وعلامة أو سبباً وعلة وشرطاً بالاعتبارات بل الغرض من ذكر المثالين التنبيه على أنه قد يكون في نفسه شرطاً كالحفر لكونه رفع المانع وقد لا كالإرضاع نعم الفرق بينه وبين الثاني غير متضح فإنه وإن أمكن في الحفر أن لا يكون كشق الزق تخلل ثمة سبب آخر اختياري مباح هو المشي دونه هنا وإن لم يضف الحكم إليه لعدم التعدي فيه ولذا لو حفر في ملكه كان الحكم بالعكس وتراخي الوقوع والتلف به لكن إرضاع الكبيرة كشهادة القتل في أن الحكم مضاف إليه ولم يوضع له بل أولى لأن ارتضاع الصغيرة غير معتبر فهو كالطبيعي ولذا إذ قتل مورثه لا يحرم عن الميراث اللهم إلا أن يفرق باعتبار أن التسبب هنا في موضعين إذ لا الإرضاع موضوع للإفساد بل للتربية ولا إفساد النكاح لا لزوم المهر لما عرف أن البضع حين خروجه غير متقوم ولزومه بطريق المتعة وضمانه لشبه الغصب كما في الشهادة بالطلاق قبل الدخول ولذا لم يعينه فخر الإسلام رحمه الله تعالى بل المفهوم من عبارته وعبارة شراح كتابه أنه عين السبب المجازي سمي باسمين باعتبارين.

الرابع: السبب المجازي وهو ما ليس مقضياً في الحال بل في الآل وخص به وإن كان السبب مع التأثير مجازاً أيضاً لأن التجوز ينقصان الحقيقة أولى منه بالزيادة المكلمة عليها وهو كاليمين بالله للكفارة وكتعليق الطلاق والعتاق والنذر بشرط لا يراد أو يراد للجزاء فإنها ليست أسباباً حقيقة إذ لا أقضاء لليمين إليها إلا على تقدير الحنث ولا للتعليقات إلى الأجزية إلا عند وجود الشرط فعند الحنث ووجود الشرط يكون اليمين والتعلقات أسباباً مفضية بالفعل وإن نفس الحنث والمعلق يكون عللاً وكان تجوزاً من تسمية الشيء باسم مايؤول إليه مع أن قولهم يثبت الكفارة أمر دائر بين الحظر والإباحة كاليمن المنعقدة بخلاف الغموس ظاهر في أن السبب نفس اليمين لكن بشرط فوات البر وعلى هذا يحمل عبارة المشايخ فلا يرد إنها في المأل لا تصير أسباباً بل عللاً حقيقية للإضافة والتأثير والاتصال فإن العلل حاصل هي المعلقات التي صارت منجزة ولا محتاج إلى ما هم برءاء عنه من حمل السبب على اللغوي وكذا لا يردان سبب الكفارة الهتك بالحنث لا اليمين وإنما يعقد للبر الذي هو ضده ولا يحتاج إلى الجواب بأن الإفضاء نوعان وهاهنا انقلابي كافضاء الصوم على تقدير الهتك إلى الكفارة ونظائره لورود منعهم فيه أيضاً بأن سببها الجناية عليه فلا حاجة إلى مستصوبه في العلاقة إنما مشابهة السبب في الإفضاء ولو بعد حين إذ لا مخلص فيه لورود أن الحاصل بعد حين التأثير لا هو وقال الشافعي هي أسباب

بمعنى العلل لأنها الموجبات على النفاد ولا علل لتأخر الحكم إليها فاستدعت المحل قد يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لعدمه وجاز التكفير بالمال قبل الحنث عنده لوجوده وسيجيء تمام البحث إن شاء الله تعالى ثم إن لهذا السبب المجازي شبهة الحقيقة عندنا لوجهين:

١ - أن اليمين بالله وبغير شرعت لتأكيد البر وذلك بأن يكون مضموناً بلزوم الكفارة في الأول والجزاء في الثاني وكل ما كان الثابت بسبب مضموناً به عند فواته كان له شبهة الثبوت قبله فكذا لسببه كما أن الغصب يوجب ردّ عين المغصوب مضموناً بالقيمة عند فوته ولها شبهة الثبوت قبله حتى يصح الأبراء عن القيمة والعين والكفالة والرهن حال قيام العين ولم يجب على الغاصب زكاة قدر قيمته ولذا يتملكه بالضمان من وقت الغصب.

٢ - أن وجوب البر لخوف لزوم الكفارة أو الجزاء وكل واجب لغيره يكون ثابتاً من وجه دون آخر وإذا كان له عرضية الفوات كان لهما عرضية الثبوت فكذا لسببه يكون المسبب ثابتاً على قدر السبب وشبهة السيء معتبرة بحقيقته فلا تستغني عن المحل كهى إذ كل حكم عائد إلى المحل فشبهته كالحقيقة وبقاؤه كالابتداء في استدعائه ولذا لا يثبت شبهة النكاح في المحارم وشبهة البيع في الحر لأن معنى الشبهة قيام الدليل مع تخلف المدلول لمانع فيمتنع في غير المحل فإذا فات المحل بزوال الحل بطل اليمين فتنجيز الثلاث يبطل تعليقها وتعليق ما دونها ولمحمد رحمه الله تعالى. طريق آخر: هو أن المعلق طلقات هذا الملك إذ صحة اليمين باعتبار الملك القائم فتبطل بتنجيزها لبطلان اليمين بفوات الجزاء بطلانه بالشرط فيما جعل الدار بستاناً أو حماماً مثلاً بل أولى لإنهاء يعرف به وقد فات باستيفائها بخلاف ما دون الثلاث إذ يبقى به الملك وعدم القدرة على تنفيذ الملك لا يمنعه لعدم شرطه كاستيفاء القصاص من الحامل ومنافع البضع حالة الحيض وكتصرفت الضني الملك فتبقي اليمين بقائه وهو مردود بأنه لو صح فإذ تجزئتين بعد تعليق للثلاث وعادت إليه بعد التحليل ووجد الشرط فعند من هدم ما دون الثلاث ينبغي أن يطلق واحدة لأنها الباقية عن طلقات الملك السابق وليس كذلك وسره أن التعليق ليس يتصرف في الطلاق لنصبح باعتبار هذا الملك دون غيره ولا إيقاع ولا سببية فلذا لم يختره وقال زفر رحمه الله تعالى جاز محض لا يستدعي محلاً ولا حلا فلا يبطل ولذا أصبح تعليق طلاق المطلقة الثلاث بتزوجها فيقع لو تزوجها بعد التحليل فلم يستدع ابتداؤه المحل فبقاؤه وهو أسهل أولى واشتراط الملك عند ابتداء التعليق بغيره ليكون الجزاء الموقوف على الملك

غالب الوجود بالاستصحاب فيحصل تأكيداً البر المقصود من اليمين ولا حاجة للتعليق بالملك إلى ذلك لتيقن وجوده عند فوات البر ومع هذا لا يشترط عند بقائه فلا يبطل بزوال الملك اتفاقاً فكذا بزوال الحل قلنا بعد ما مر من أن شبهة العلية تستدعي المحل كل من قياس التعليق بغير التزوج على التعليق به ليلزم من عدم اقتضاء الثاني المحل عدم اقتضاء الأول إياه وقياس الحل على الملك في أن لا يشترط عند البقاء فاسداً ما الأول فأولاً لما قال من الفرق بينهما وثانياً لأن شبهة الثبوت للمعلق بالنكاح ممتنعة لأن ملك النكاح علة ملك الطلاق وصحته وليس للشيء قبل علة صحته حقيقة الثبوت فكذا شبهته فلم يشترط له قيام المعلق بغيره وثالثاً لأن ملك النكاح علة صحة إيقاع الطلاق وهي علة صحة وقوعه وعلة العلة علة وتعليق الوقوع بما هو علة صحته لغو نحو أن أعتقتك فأنت حر فإذا لم يكن تطليقاً لا يشترط له قيام المحل ولا يرد أن طلقتك فأنت طالق حيث لا يلغو بل يقع طلقتان عنده لأن الطلاق متعدد بخلاف العتق لو نوى بالشرط عين ما في الجزاء لغي وملك النكاح علة لصحة جميع الطلقات وعارضت هذه الشبهة الشبهة السابقة المستدعية لقيام المحل فتساقطتا فلم يشترط المحل واكتفى بذمة الحالف محلاً لعدم دليله لا لدليل عدمه بخلاف التعليق بغيره إذ جواز اليمين ثمّة بحل حالي فلا بد من محله وهو المرأة وهنا لمآلى لأن صحة اليمين للمحل فمع الإضافة إليه للمآل وبدونها للحالي فاستدعي بقاؤ المحل استدعى ابتداؤه أيضاً وما لم يستدع ابتداؤه لم يستدع بقاؤه أيضاً، وأما الثاني فأولاً: لأن ملك الطلاق مستفاد من ملك النكاح ولما استدعى صحة ملك النكاح الحل لا الملك فكذا صحة ملك الطلاق فالمنافي لها زوال الحل لا الملك. وثانياً: لأن الدليل قام على أن الحل لا بد منه دائماً لا الملك إلا عند وجود الشرط وقد أمكن بالعود وتحقيق هذا للطرح العظيم بهذا الوجه القويم. وأثر الفضل الفخيم. من الله الكريم.

وهاهنا نقوض وأجوبة

ففي أن التنجيز يبطل تعليق ما يستدعى المحل أمران:

١ - تعليق الظهار بدخول الدار لا يبطل بتنجيز الثلاث مع أنه كالطلاق في الاستدعاء قلنا: شرعية إظهار لتحريم الوطيء والمنع عنه إلى وقت التكفير لا لإبطال حل المحلية دفعة وتدريجاً كالطلاق فالحل باق ولذا يظهر بعد التكفير فانتفاء الحل بالثلاث لأنها في تحريم لنفعل بل نؤيده ولا يلزم من اشتراط النكاح في ابتدائه لتحقق تشبيه المحللة بالمحرمة اشترطه في نفائه كالشهود في النكاح إما اليمين بالطلاق الذي هو لإبطال الحل فيفوت بفوت محله

بتنجيز الثلاث. لا يقال لو لم يشترط النكاح لبقائه لما ارتفع الظهار بالرضاع لأن ذلك للمنافاة بين موجبيهما وهو التحريم المؤيد والموقف لا لاشتراطه وليس تنجيز الثلاث تحريماً مؤبداً لرجوع الحل بالتحليل.

٢- الإيلاء المعلق مثله لأنه يقتضي الملك ولا يبطل بتنجيزها. قلنا لا نعلم اقتضاؤه فإنه يمين تنعقد معلقة في غير الملك ومنجزة على الخلاف فبالأولى أن لا يبطل بعدمه.

وفي أن المعلق يبطل ببطلان المحل آخران:

١- ارتداد المعلق طلاقها بالشرط لا يبطله وقد بطل حلها قلنا الردة لا تبطل حل المحلية ولذا إذا بانت بها ثم طلقها في العدة وقع ولو ارتدا معاً لا يزول النكاح بل الفرقة لانقطاع العصمة.

٢- الأمة المستولدة معلق عتقها بموت المولى فلو أعتقها منجزاً فارتدت وسبيت وعادت إليه عاد العتق المعلق بالموت قلنا قد بطل التعليق الأول بالعتق المنجز والتعليق العائد ثانياً غير ذلك بسبب جديد هو قيام نسب الولد كالأمة المنكوحة اشتراها الزوج صارت أم ولد لذلك.

وأما العلة: فهي لغة المغير كالمرض والمولود مريضاً متغير من أصله النوعي أو من العلل وهو الشربة الثانية.

وشرعاً: ما يضاف إليه وجوب الحكم ابتداء أي بلا واسطة سمي بها لتغييره الحكم من العدم إلى الثبوت أو من الخصوص إلى العموم بحيث لو تكررت لتكرر الحكم خرج ما يضاف إليه وجوده كالشرط أو وجوبه لكن بواسطة كالسبب وعلة العلة وغيرهما ويتناول العلل الوضعية شرعاً والمستنبطة اجتهاداً وإيجابها كما مر مراراً بجعل الشرع لا بذواتها ففي نفسها أمارات وعلى ذلك إضافة الجزاء من الثواب والعقاب إلى العمل بالنصوص والعقلية موجبة بذواتها بمعنى استلزامها عقلاً لكن بإيجاد الله تعالى فإن المتولدات مستندة إليه تعالى بلا واسطة قال فخر الإسلام وكذا العقاب يضاف إلى الكفر أي لا بذاته بل بجعل الشرع ونظر فيه بأنه ينزع إلى جواز العفو عن الكفر عقلاً إلا أن السمع ورد أنه لا يعفي وهو مذهب الأشعري -رحمه الله- ، والحق أن الكفرْ يقتضي العقوبة لذاته عدلاً وحكمه وأول بأن مراد وأن سببيته للعقوبات المخصوصة بالشرع ولذا جاز التغليظ لبعض والتخفيف لآخرين وهي سبعة أقسام والمورد ما يطلق عليه اسمها اشتراكاً أو تجوزاً كما في السبب لأنهم اعتبروا لها صفات ثلاثة:

١- أن يكون وضعها له فلازمه أن يضاف إليها وهي العلية الاسمية وقيل: هي الإضافة لا الوضع لاطرادها دونه كما في هلك بالجرح وقتله بالرمي وفيه بحث فإن كل ما يضاف إليه الحكم وضعا أو شرعاً فهو موضوع له كذلك تحقق الواسطة وتراخي كما فيهما أو بدونه كما في علة العلة أو لم يكن شيء منهما كما في العلة الحقيقة.

٢-أن تؤثر فيه وسيجيء أن المعنى به اعتبار الشارع إياها بحسب نوعها أو جنسها القريب فيه وهي المعنوية.

٣- أن لا يتراخى عنها وهي الحكمية ثم الجمهور يوجب المقارنة أن كانا كما اتفقوا عليها في العلل العقلية كحركة الإصبع والخاتم وكالاستطاعة مع الفعل وإلا لوجد المعلول بلا علته فألحقوا الشرعية بها لأنها معتبرة فالأصل توافقهما وإذا ولاها لما صح الاستدلال بوجود العلة بعد وجودها وإلا كان المعدوم ومنهم من فرق كأبي بكر محمد بن الفضل بان إيجاب العلة بعد وجودها وإلا كان المعدوم مؤثرا فإذا جاز تقدمها بزمان جاز بأكثر لأن الشرعية منزلة منّزلة الأعيان بدليل قبولها الفسخ بعد أزمنة متطاولة فجاز بقاؤها بخلاف الاستطاعة مع الفعل فإنها عرض لا يبقى قلنا أولا بعدية الإيجاب رتبة مسلمة وليس محل النزاع فإن كل علة كذلك اتفاقا وزمانا ممنوع ومع المقارنة كما بين حركتي الإصبع والخاتم لا يكون المؤثر معدوماً. وثانيا: منقوض بالعلل العقلية إذا كانت أعيانا لا أعراضا وثالثا قبول الفسخ يستدعي وجود الحكم لأنه المورد دله لا وجود العلة حتى تبقى كيف وهي حروف وأصوات ولئن سلم فكونها بمنزلة الأعيان لضرورة جواز الفسخ فلا يثبت فيما وراءها فهذه الصفات الثلاث مفردة ثلاثة ومثناة ثلاثة ومثلثة واحدة، غير أن فخر الإسلام لم يذكر العلة معنى فقط واقام مقامها العلة التي تشبه الأسباب والوصف الذي يشبه العلل والحق تحققها الأول علة إسما ومعنى وحكما وهي الحقيقة التي مر تفسيرها كالبيع المطلق للملك موضوع ومؤثر وغير متراخ عنه. الثاني: اسما فقط كالتعليق واليمين فإن الكفارة والجزاء يضاف إليها لكن لا تأثير قبل الشرط والحنث ولا حكم قبل الشرط والحنث ولا حكم قبل ومنه بيع الحر. قال فخر الإسلام ومنه السفر الطاري على الصوم للرخصة ليس بعلة حكما لوجوب أن لا يفطر ولا معنى لأن المؤثر المشقة لكن لما صار شبهةً في سقوط الكفارة صار علةً اسما. الثالث: اسما ومعنى للوضع والتأثير لا حكما لتراخي المعلول أعنى أن لا يترتب ابتداء بل واسطة أعم من أن يكون حقيقيا زمانياً أو رتيبا بالتوسيط وهذا جلس تحته أنواع أربعة لأن التراخي أن كان حقيقيا فإن

يسند إلى أوله فأما أن بتراخي إلى ما ليس بحادث به ويسمى باسم الجنس علة اسما ومعنى لا حكما أو إلى ما يحدث به ويسمى علة في حيز السبب وبمنزلة علة العلة وإن اقتصر على وقت الإضافة التحقيقة أو التقديرية يسمى علة تشبه السبب وإن كان التراخي رتبا يسمى علة العلة ويعلم منه أن العلة التي تشبه السبب ليست أحد الأقسام السبعة العقلية وإن عدها فخر الإسلام أحد السبعة فالأول كالبيع المرقوق علة اسما ومعنى للوضع والتأثير ولذا يعتق باعتاقه موقوفا لا كما قبل البيع ويحنث به من خلف لا يبيع لا حكما لتراخيه لمانع حق المالك إلى أجازته وعندها يثبت الملك من وقت البيع مستندا فيملك زوائده المتصلة والمنفصلة لا مقتصرا فيظهر كونه علة لا سببا وهذا ممن قال بتخصيص العلة مستقيم ومن غيره مأول بأنه لا يكون علة ممتنعة التخصيص إلا إذا ارتفع المانع وقد يقال ذلك الخلاف في العلل المستنبطة لا لوضعية شرعا وكالبيع بشرط الخيار لأنه يدخل الحكم دون السبب لاستلزامه ودلالة العلية كما سبق غير أنه لا ينفذ اعتاقه بإسقاطه لعدم الملك مع التعليق بخلاف الموقوف.

والثاني: العلة التي تشبه السبب كالإيجاب المضاف إلى وقت نحو أنت طالق غدا موضوع ومؤثر ومتراخ ومقتصر وللأولين جوز أبو يوسف رحمه الله تعالى في النذر بالصلاة والصوم في وقت بعينه التعجيل قبله والمتراخي وجوب الأداء كصوم المسافر وللأخيرين لم يجوزه محمد رحمه الله اعتبار الإيجاب العبد بإيجاب الله تعالى وشبيه السبب للإضافة التحقيقية وكعقد الأجازة لوضعه وتأثيره في ملك المنفعة ولذا صح تعجيل الأجرة وتراخي حكمه إذا المنفعة معدومة ولذا لا يملك الأجرة إلا عند تسليم المنفعة حقيقة أو تقديرا كالوصية المضافة إلى ما يثمر نخيله العام ولذا يقال الإجارة عقود متفرقة وشبيه السبب للإضافة التقديرية وكالنصاب للوضع له ولذا يضاف إليه وتأثيره فيه لأن الغني يوجب المواساة ومتراخ حكمه إلى وصف النماء بالحولان وشبيه السبب لإضافة حكمه وهو الوجوب إلى حصول الوصف ولما اقتصر الوجوب على حصوله وإنه مؤثر كأصله ومحصل لليسر أشبه العلة والنصاب السبب ولو كان النماء علة حقيقة لكان النصاب سبباً حقيقياً ففارق بذلك القسم الأول ولما لم يكن الوصف مستقلا في الوجود أشبه النصاب العلة أيضا ولأصالته غلب شبهه بالعلة فرجح لها فكان الوجوب ثابت به فصيح التعجيل ليصير زكاة بعد الحلول لكن مع اعتبار حال الأداء في أهلية للتصرف فلو غنى أو ارتد قبل الحول وقع المؤدي عنها إذ يعتبر شروط الأداء عند بخلاف شرط الوجوب ككمال

النصاب ولما تراخي إلى ما ليس بحادث فإن النماء إما بالسوم والرعي أو بزيادة الرغبة فارق القسمين الأخيرين.

والثالث: العلة التي في حيز السبب كمرض الموت موضوع لتغير الأحكام عن تعلق حق الورثة بالمال وحجر المريض عن التبرع فيما تعلق به حقهم كالهبة والصدقة والوصية والمحاباة ومؤثر فيه شرعا ومتراخ إلى اتصال الموت به وإلا فيملكه الموهوب له وينفذ تصرفاته أولاً بالموت ولما كان علة الترادف الآلام المفضي إلى الموت فارق القسمان الأولين وصار بمنزلة على العلة لأعينها لكون التأثير تدريجياً وكذا الجرح المفضي الهلاك بواسطة المضي في الهواء والنفوذ في المرمي والسراية ولكونها بمنزلة علة العلة لم يورث شبهة في وجوب القصاص وكذا التزكية عند الإمام لأنها موجبة لإيجاب الشهادة الحكم بالرجم فيضمن المزكي عند الرجوع غير إنها لكونها صفة للشهادة كانت تابعة لها من هذا الوجه فيضمن الشهود أيضاً إذا رجعوا أو عدم لزوم القصاص لشبهة تخلل قضاء القاضي كما مر وقالا التزكية ثناء ليس بتعد ولا ضمان إلا بالتعدي ولذا لا ضمان إلا على الشهود عند رجوع الفريقين كنا عند الرجوع ظهر أنه تعد معنى والاعتبار للمعاني.

والرابع: علة العلة كشري القريب للعتق بواسطة الملك علم اسما لأن المضاف إلى الشيء مضاف إليه كحكم المقتضى إلى المقتضي لكن للوسطة لم يكن حقيقية لا يقال إضافته إليها غير كافية بل لا بد من وضعها له كما ذكره الإمام السرخسي رحمه الله تعالى وغيره، ولا وضع هنا لا بين الشري والعتق ولا بين الملك والعتق كما لا يوضع بين الشري وملك المنعة لا، لأنا نقول مسلم أن يطلق الشراء أو الملك لم يوضع للعتق لكن لا نعلم إن شري القريب أو ملكه لم يوضع له شرعا والمقصود هو الثاني كما يقال القدح الأخير علة الحد والمن الأخير علة الهلاك في إثقال السفينة أي عند اعتبار الأمور السابقة لا من حيث هو فعلي هذا الإضافة والوضع في الجملة متلازمان ومعنى لأن المؤثر في المؤثر مؤثر لا حكم كما ظن وإلا كانت علة حقيقية وليس إذا لتوسط ينفي الإضافة الابتدائية، الرابع علة معنى لا اسما ولا حكما ويسمى وصفا له شبهة العلة لأخذ وصفى العلة المركبة منهما تركب علة لرجوا من المقدر والجنس عندنا والعقود من الإيجاب والقبول فكل علة معنى لأن له مدخلا في عين التأثير لكونه مقوما للمؤثر السام ولاشك أن الجزء عندهم حقيقة قاصرة فيتوهم لا تأثير لا جزاء العلة في أجزاء المعلول لا ينافيه من وجهين وجعله السرخسى سببا لكونه طريقا على المقصود لا موجبا والحق مع فجر

الإسلام إذ كل سبب يتخيل بينه وبين المعلول علة ولا يتخيل هنا لأنه بعض العلة لا أسماء لعدم الإضافة فإنها إلى المجموع ولا حكما لأن المراد غير الجزء الأخير ولأن له شبهة العلة حرم شبهة الفضل في النسيئة فمجرد الجنس كالقهوة بالقهوة أو أيقدر كالحنطة بالشعير أو الصغر بالحديد حرمها.

الخامس: علة معنى وحكما لا اسما كآخر وصفيها وجودا فالقرابة والملك للعتق فإنهما بأجر أضيف إليه لترجحه بوجود الحكم معه وأثر فيه لأن ملك الرقبة يستفاد منه ملك العتق والقرابة مؤثرة في الصلة وفي الرق قطعها ولهذا صان الله تعالى هذه القرابة عن القطع بأدنى الركبان وهو النكاح فبأعلاهما أولا لكون قدرة العتق من أحدهما ونفسه من الآخر صار العلة الكل لا كلا فلم يكن علة اسما. ألا ترى أن الموضوع للعتق شرعاً ملك القريب لا مطلق الملك عما عند تأخر الملك كشري الثابت قرابته فالمشتري معتق حتى يصح نية الكفارة عند الشري إلا بعده إذ لم يتراخ الحكم عنه ومثله من علة العلة بمنزلة نفس العلة فلا ينافيه تخلل الملك ويضمن أحد المشتريين نصيب الأجنبي عندهما لا عند الإمام إذا شريا معا وإذا شرى بعد الأجنبي فبالاتفاق والفرق للإمام أن الرضاء بالشركة في الأول رضاء بحكمهما ولا عبرة بجهله لأنه نقص وكفا به عارا ولا رضاء في الثاني.

لا يقال وكذا في الأول للجهل لأن الرضاء مبطن فأدير الحكم مع الظاهر وهو مباشرة الشراء والشركة، ولأن جهله كالمعدوم بما لم يعتبر وإما تأخر القرابة فكدعوى أحد الشخصين بنوبة عبد مجهول النسب ورثاه أو اشترياه فالمدعي معتق وغارم نصيب الآخر لأن القرابة حصلت بصنعه بخلاف ما إذا كانت معلومة فلم يحصل بصنعه فهي على الخلاف السابق وفيما ورثاه يضمن مدعيها إذا لم تكن معاومة للصنع إذا كانت لا بالاتفاق لعدمه فإن الارث ضروري بخلاف آخر الشاهدين شهادة لأن العمل بالقضاء وهو بالجملة بلا اعتبار الترتيب.

السادس: علة اسما وحكما لا معنى كالسبب الداعي القائم مقام المسبب المدعو من السفر المطلق والمرض المشق لا المطلق لرخصهما والنوم الموجب لاسترخاء المفاصل للحدث ودواعي الوطيء لحرمة المصاهرة وفساد الإحرام والاعتكاف والنكاح بثبوت النسب والتقاء الختانين لوجوب الاغتسال والمباشرة الفاحشة مع الانتشار وعدم الفاصل للحدث إلا عند محمد رحمه الله تعالى وكالدليل أي سبب العلم القائم مقام المدلول من الخبر عن المحبة والبغض في إن أحببتني أو أبغضتني فأنت كذا لوقوع الجزاء لإخبارها

ويقتصر على المجنس لأنه بمنزلة تخييرها والطهر الخالي عن الوقاع لإباحة الطلاق، أما حدوث الملك في مسائل الاستبراء من حرمة الوطيء ودواعيه إلى انقضاء حيضه أو بدلها فعده فخر الإسلام رحمه الله تعالى من الثاني لأن حدوثه دليل سابق الملك الدال على شغل الرحمة أو دليل التمكن من الوطيء الدال على سقي زرع الغير وصاحب التقويم من الأول لأنه سبب مؤد إلى اختلاط المائن ثم كل منها علة اسماً للوضع والإضافة الشرعيين وحكماً لعدم التراخي لا معنى لأن المؤثر هو المشقة وخروج النجس الوطيء وخروج المنى والحدث وكله المحبة والبغض والحاجة إلى الطلاق لمريده فيه وشغل الرحم أو اختلاط المائن، والفقه المجوز للاقامتين أحد الأمور الثلاثة:

١ - دفع الضرورة لتعذر الوقوف على حقيقة العلة كما في النوم والخبر عما في القلب وفي الاستبراء والنكاح والالتقاء والطهر الخالي.

٢ - دفع الحرج لتعسره مع إمكانه كما في السفر والمرض والمباشرة.

٣ - الاحتياط كما في دواعي الوطيء في الحرمات والعبادات.

وإما الباقي من السبعة العقلية فعله حكماً فقط والإحكام أيضاً تقتضى ثبوته كالجزء الأخير من السبب الداعي القائم مقام المدعو فإن الحكم لا يضاف إليه بل إلى المجموع ولا يؤثر لأن المؤثر المدعو إليه ولكنه لا يتراخى عنه وذلك كاسترخاء المفاصل المستفاد من الهيئات المخصوصة ومنه الشرط الذي علق به فعند وجوده لا يتراخى عنه الحكم مع أنه ليس علة اسماً ولا معنى.

وفيه بحث فإن العلية الحكمية تستدعي الترتب الشرعي ولا يكفي الوجود الاتفاقي معه والشرط التعليقي لا يترتب الحكم عليه بل على التعليق ولذا كان الضمان على شهوده الشرط إذا رجع الكل وكذا إذا رجع شهود الشرط وحدهم عند الأكثر والحق أنه الشرط الذي في حكم العلة كما سيجيء أمثلته لأن الحكم مترتب عليه من غير وضع وتأثير.

وإما الشرط فلغة العلامة اللازمة ومنه أشراط الساعة والشروط للصكوك وشرعاً ما يتعلق به الوجود دون الوجوب أي يتوقف الثبوت عليه بلا تأثير ووضع (١).

وهاهنا تحصيل وتقسيم

إما التحصيل فهو أن الشرط إما تعليقي ويسمى جعلياً وحصوله إما بأداة الشرط أو دلالته وإما حقيقي يتوقف عليه وجود المشروط وضعاً أو شرعاً.

---

(١) انظر/ الإبهاج لابن السبكي (١/ ٢٠٥).

فالأول: عدمه مانع عن انعقاد العلة علة فضلاً عن وجود الحكم عندنا وعن وجود الحكم عند الشافعي رحمه الله تعالى وسيأتي تمامه إن شاء الله تعالى ولا خلاف في أن عدم الثاني مانع عن وجود المشروط فتحقق أن الشرط مطلقاً رفع المانع كما أن عدمه نفس المانع وبذلك ينفصل عن العلة والسبب والركن فإن عدم الأولين ليس مانعاً وإن ثبوت الحكم بعلل وأسباب شتى.

تنويره أن عدم الطهارة والشهود مانع شرعي عن جواز الصلاة والنكاح لا عدم المصلي والخطاب إما عدم الركن عين عدم الحكم وكذا مثل عدم حفر البئر وشق الزق مانع من السقوط والسيلان فعدمهما وهو عبثهما رفع له بخلاف النقل والميعان ووضع الحجر وإشراع الجناح فليس شيء منه رفع المانع.

وإما التقسيم فهو أنه خمسة أقسام: لأن ما هو رفع المانع في الحقيقة سواء كان جعلياً أو وضعياً أن لم يلاحظ صحة إضافة الحكم إليه بل مجرد توقفه أو توقف انعقاد علته عليه فشرط محض كطهارة الصلاة وشهود النكاح والدخول المعلق به الطلاق وإن لو حظت فإن لم يعارضه علة تصلح لإضافة الحكم إليها كحفر البئر فشرط في حكم العلة وإن عارضته فإن كان التوقف عليه بتبعية التوقف على أمر بعده فشرط مجازي ويسمى شرطاً اسماً للتوقف لا حكماً لعدم إضافة الحكم إليه ثبوتاً كأحد المعلق بهما وإلا فيكون فعل المختار الغير المنسوب إليه متخللاً بينهما إذ لو لم يكن مختاراً كما في شق الزق أو كان منسوباً إليه كفتح باب القفص بحيث أزعج الطير كان مما في حكم العلة وحين تخلله إن كان السابق مستقلاً بحاله فشرط في حكم السبب كفتح بابه لا بتلك الحيثية وإن كان رافعاً لخفاء العلة فشرط هو علامة كالإحصان الأول الشرط المحض فجعليه ككل ما علق به بأداته ويسمى الشرط صيغة أو بمعناه ويسمى الشرط دلالة والفرق أن الأول يجرى في المعين وغيره.

والثاني: يختص بغير المعين نحو المرأة التي أتزوجها أو التي تدخل منكن الدار طالق لنا فإن ترتيب الحكم على الوصف المعرف تعليق بخلاف هذه المرأة فيلغو في الأجنبية ويتنجز في المنكوحة لأن الوصف في المعين لغو إذ الإشارة أبلغ في التعريف وحقيقيه كشروط العبادات والمعاملات فإنها تتعلق بأسبابها ثم بشروطها كما يتوقف لزوم الشرائع على العلم بها أو ما يقوم مقامه من شيوع الخطاب في دارنا وإلا فلا قدرة فلا تلزم على من أسلم في دار الحرب فلا يجب قضاء ما مضي حين علم بها بخلاف من أسلم في دارنا فمضى بلا

علم بها قضى، ثم معناه لازم لصيغته في الأصح وقيل: إذا لم يكن الفائدة أخرى كإخراجه مخرج العادة الغالية، في ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً﴾ (النور: من الآية٣٣) لأن الغالب أن الكتابة عند علم الخير وإلا فجائز بدونه إجماعا وفي ﴿أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ (النساء: من الآية١٠١) إذ كان الغالب هو الخوف حينئذ وإلا فالقصر في السفر غير موقوف عليه قلنا هذا إلغاء للشرط وكلام الله تعالى منزه عنه وكفى بأنه خلاف الأصل الشائع بل الأمر بالكتابة للاستحباب وذا لا يوجد الآية وقرينته عطف على قوله وتوهم إما على القول بأن المراد إلا شاء من بدل الكتابة فظنوا ما على أنه الإيتاء من مال الصدقة فلأن الصرف إليه على التعيين غير واجب عندنا، وكذا المراد بالقصر قصر الأحوال كالإيماء على الدابة وتخفيف القراءة والتسبيح والتعديل، وهو مقيد بالخوف لا قصر الذات بدليل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً﴾ (البقرة: من الآية٢٣٩) الآية، وقوله تعالى ﴿فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ (النساء: من الآية١٠٣) أي أدوها كما يليق بالحضر والقرآن يفسر بعضه بعضاً لا أن القرآن يوجب الشركة وأبعد من هذا فهم دلالة الشرط من قوله تعالى ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ (النساء: من الآية٢٣) ثم الاعتذار بما مر فإنه ليس بشرط ولا دلالة لأنه معرفة بالإضافة وإذا وكان شرط كالدخول بالأم لوجب تعليق الطلاق بعدم أحدهما إلا بعدم الثاني فقط كما وقع في قوله تعالى ﴿فَإِن لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِن﴾ (النساء: من الآية٢٣) بهن فاة الشرط اسما أي صيغة وحكما أي معنى لأن المشروط بالأمرين يرتفع عند ارتفاع أحدهما. والثاني الشرط الذي له حكم العلة فإن العلة أن صلحت لإضافة الحكم فيها وإلا أضيف إليه تشبيها له بها في تعلق الحكم ولكون علية العلل جعلية وفي الحقيقة إمارات وهذا أصل كبير له تفريع كثير:

أ- شهود الشرط واليمين إذا رجعوا فالضمان على الثاني لأن اليمين علة أي في صدد ذلك أو لقضاء بوجود الشرط كما نترجح على السبب أيضاً عند رجوع شهود التخيير والاختيار في الطلاق والعتاق فيضمن شهود الاختيار ولو رجع شهود الشرط وحدهم فإن قال فخر الإسلام يجب أن يضمنه الخلفية الشرط عن العلة ونفاه شمس الأئمة وصدر الإسلام مطلقاً إلا عند زفر ووجهه أن العلة وإن لم تصلح لإضافة الحكم لعدم التعدي تصلح لقطعها عن الشرط لكونها فعلا مختاراً كفتح باب القفص خلاف حفر البئر لعلة هناك طبع لا اختيار فيه وعلى هذا إنما يضمن شهود الشرط في المسألة الآتية على قول الإمام مع أن اليمين علة إختيارية لأنهم في المعنى شهود التخيير إذا التعليق بالشرط

الموجود تنجيز لا شهود الشرط وإنما ضمن المهر شهود الدخول بها وهو شرط لا شهود النكاح وهو علة عند رجوعهم لأنهم بإدخال عوض المهر في ملك الزوج ابتدؤا شهوداً لنكاح عن الضمان.

ب- حلف إن كان قيد عبده رطلاً أو إن حله أحد فهو حر فشهد رجلان أنه رطل فقضى بعتقه فحل المولى فوجد أنقص ضمناً قيمته عند الإمام لنفاذ القضاء ظاهراً وباطناً عنده لأنه واجب عليه شرعاً بدليله فيجب تصحيحه بقدر الامكان وذلك بإثبات المشهود به سابقاً اقتضاء بخلاف ما إذا بانا عبيداً أو كفاراً لبطلان القضاء عند أبي حنيفة لا عندهما لعدم نفاذه باطناً إذا لحجة باطلة حقيقة وصادقة بظاهر العدالة فيعتبر في وجوب العمل دون تنفيذ القضاء عملا بالشبهين فعتقه عندهما بحل القيد، فعنده وجب الضمان على شهود الشرط لعدم صلوح إضافته إلى العلة وهي اليمين إذ لا تعدي فيها لأنه تصرف المالك في ملكه.

ج- حفر البئر وشق الزق وقطع حبل القنديل كل منها شرط لأنه رفع المانع وليست فيها علة صالحة لحكم لأن السقوط والسيلان والثقل طبع لا اختيار فيها بخلاف إيقاعه نفسه والمشي سبب اقرب من الشرط لكنه مباح لا يصح ترتب ضمان العدوان عليه مع أنه غير واجب إما وضع الحجر وإشراع الجانح وترك هدم الحائط المائل بعد التقدم إلى صاحبه وذلك كاف والإشهاد لاحتياط الإثبات إن أنكر كما في الشفعة فمن الأسباب ألحقه بالعلل كما ذكرنا وإن كانت مثلما في ضمان المحال من النفس والمال لا في أجزائه الأفعال لأن شيئاً منها ليس برفع المانع بل أمور وجودية مقضية فإن عدم الحجر ليس بمانع عن الهلاك بالسقوط في ذلك الموضع لجوازه بسبب آخر بخلاف عدم البئر فإنه مانع عن السقوط في قعرها وكذا غيره.

بقية تفصيل حفر البئر من التهذيب: وإن حفر في ملكه فسقط غيره بالمشي إليه لا يضمن إذن أولا وأعلم به أولا لعدم التعدي أو في دار غيره بغير إذنه فهلك الصاحب الدار شيء يضمن الحافر إلا إذا كان بإذنه وإذا هلك ثالث فإن دخل بغير إذن المالك يضمنه الحافر في قوله التعدية لا في قول لتعدي الساقط في دخوله وأنه مسبب وإن دخل بإذنه فإن أعلمه فلا ضمان وإلا يضمن الحافر وكذا وضع الحجر.

د- بذر بر غيره في أرض كان له لأن العلة طبع العناصر بتسخير الله تعالى بدون اختيار فلا يصلح للإضاة والبذر شرط اختياري يصلح لها. وقال الشافعي رحمه الله تعالى

لصاحب البذر لأنه نماء ملكه كولد الجارية وثمر الشجر وكما إذا ألقت الريح به في أرض فثبت والزرع كإصلاح الأشجار قلنا البر ليس علة لبقائه فكيف لهلاكه وانقلابه شيئا آخر إذ عند هلاكه لا يبقى برا بخلاف الجارية والشجر ومهلكه ضامن له ولضمانه يملكه ولذا كان له إذا زرع في أرض صاحب البذر أيضا بإطلاق المبسوط وفيما ألقت الريح لا اختيار يغالبه فيغلبه.

الثالث: شرط له حكم السبب سابق اعترض بينه وبين الحكم فعل المختار غير منسوب إليه فخرج بالسابق الشرط التعليقي وبفعل المختار نحو سيلان المانع وبغير منسوب إليه نحو سير الدابة بعد سوقها والطيران بعد فتح باب القفص عند محمد رحمه الله تعالى وله فروع:

١- حل قيد عبد فأبق لم يضمن لأن إباقه اختياري تخلل ولم يحدث به فقطع الإضافة عن صاحب الشرط لا كما أمر عبد الغير فإنه استعمال كالاستخدام انقطاعها عن صاحب السبب فيمن أرسل دابة فجالت يمنه ويسره أو وقفت ثم سارت فأتلفت لم يضمن لانقطاع الإضافة وصيرورته كالمنفلتة فإنها بالنهار جبار وكذا بالميل عندنا إذ لا سبب كالإرسال ولا شرط كفتح باب الإصطبل ولا علة كالإتلاف من صاحبها خلافاً الشافعي رحمه الله تعالى لحديث البراء قلنا ذهاب الدابة اختياري لم يتولد من فعله كدلالة السارق ويؤيده «العجماء جبار» وحديث البراء مؤول بأن ناقته انفلتت بقصده إياها للأخذ ومسلم أن حفظ الدابة على أربابها ليلا لكن من حيث الإثم بتركه ولا يلزم منه الضمان.

٢- فتح باب القفص فطار على فوره أو باب الإصطبل فخرجت على فوره إذ لو مكثا ساعة لا ضمان إجماعا لم يضمن إلا عند محمد رحمه الله لتخلل فعل المختار [1] لا كالسقوط في مسألة حفر البئر بل كاسقاطه نفسه كمن مشى على جسر واه وضع بلا ولاية أو على موضع رش الماء فيه عالما بوهاء الجسر ووضعه بغير حق منه وبالرش هنا لا يضمن لأن العطب مضاف إلى اختياره أما غير عالم بهما فيضمن لأنه متعد وإذا وضع في ملكه لا ضمان مطلقا لعدم التعدي. وقال محمد رحمه الله تعالى طيرانه وخروجها على فوره هدر شرعا إذ النفار طبع فيجعل اختياره كعدمه لفساده كما إذا صاح بها فصار كسيلان ما في الزق إما لأعلى الفور فدليل ترك عادتهما وبذا بقطع الإضافة إلى الشرط

(١) انظر/ المبسوط للسرخسي (١١/ ١٤).

وليس شرعية الإهدار وطبعية النفار علنين صالحتين للاستدلال بالاستقلال كما ظن فأولا لأن الحكم وهو تلفهما يصلح إضافته إلى فعلهما في الجملة كنفارهما لأعلى الفور وثانيا أن الفرق بين الفور وعدمه بترك العادة لا يكفي حاصل لعموم النكتة الأولى فالأولى أن الثانية علة الأولى وتتم النكتة بهما فينطبق الجواب بأنا قلنا هدر في الإيجاب على الغير إما لقطع الحكم عنه فلا كالكلب يميل عن سنن الإرسال فيأخذ ما لا يحل، وكالدابة تجول بعد الإرسال كما وكصيد الحرم يخرج منه فينقطع إضافته إليه فيحل.

أصل متفرع: شارط ادعى الإضافة إلى العلة فالقول استحساناً بخلاف صاحب العلة كالحافر إذا ادعى أن الهالك أسقط نفسه كان القول له لا للولي في دعوى السقوط لتمسكه بالأصل وهو الإضافة إلى العلة بخلاف الجارح إذا ادعى الموت بسبب آخر والقياس قول أبي يوسف رحمه الله تعالى الأول أنه للولي لتمسكه بظاهر أن الإنسان لا يهلك نفسه. قلنا: الظاهر يصلح دافعا لا موجبا لاستحقاق الدية على عاقلة الحافر.

٣- أشلى كلبا على صيد ومملوك أو إنسان فقتله أو مزق ثيابه ولم يسق لا يضمن لاعتراض فعل المختار غير منسوب إليه لعدم السوق بخلاف سوق الدابة فإنه كسوقه وإما الإشلاء على صيد غير مملوك فجعل قتله كالذبح نقيا للحرج عن باب الصيد بقدر الإمكان إذا لذبح بالوجه المسنون متعذر في باب الصيد وضمان العد وإن شرع جبرا فيعتمد الفوات فلا يجب مع الشك ونظيره ألقى نارا في الطريق فهبت به الريح واحرقت شيئا أو هوام فانتقلت ولدغت إنسانا فهلك لم يضمن لانقطاع نسبتها بالتحول كالدابة الجائلة في رباطها.

وفروع الثالث: نظير إرسال الدابة من قبيل السبب الحقيقي كدلالة السارق ذكرت تلفيقا بينه وبين الشرط في هذا التفصيل.

الرابع: شرط اسما أي صورة للتوقف عليه في الجملة لا حكما أي لا معنى لعدم إضافة الحكم إليه ثبوتا عنده كأول شرطين تعلق بهما بملاحظة ترتيبهما لا كأحد الشروط المتعددة مطلقا كما ظن فآخرهما شرط اسما وحكما كشروط سائر الأقسام وإما حكما لا اسما فلا وجود له إذ لا شرط بدون التوقف اللهم إلا أن يفسر الاسم بصورة أداة الشرط كما مر فيوجد كما في أن خفتم إذا حمل على قصر الذات.

فلنا الحاصل: أن نعتبر الاسم وهو الصيغة والمعنى وهو التوقف والحكم وهو الثبوت عنده ونسبع الأقسام العقلية كما في العلة فاسما فقط كلو لم يخف الله ﴿**ولو أن ما في**

الأرض﴾ الآية ومعنى فقط كالنية للعبادة والقدرة للتكليف وحكما فقط نحو بتحر على صغر سنة ولا حكما فقط كأول المعلق بهما بأن ولا معنى فقط نحو أن خفتم مرادابه قصر الذات ولا اسما فقط نحو المرأة التي أتزوجها طالق والجامع للثلاثة كآخر المعلق بهما بان.

(فرع) إذا قال لامرأته إن دخلت هذه الدار وهذه فأنت كذا فدخلت إحديهما في غير ملكه فنكحها فالأخرى في ملكه تطلق خلافاً لزفر قياساً لأحد الشرطين على الآخر إذ صيرهما شيئا وأحدا والشرط بمنزلة العلة عنده ولذا لا يثبت الإحصان عنده إلا بشهادة رجلين ولا يقطع بخصومه المودع لأنها شرط ظهور السرقة فلا يجري النيابة كالشهادة فيها قلنا الملك شرط الإيجاب أو شرط الوقوع وحان الشرط الأول خالية عنهما وإلا كان شرط نفس الشرط وليس إذ لو دخلهما في غير ملكه انحلت اليمين أو لبقاء اليمين وليس وإلا لبطل بالإبانة قبلهما أما عند تمام الثاني فحال الوقوع ولذا يقال تعدد المقدم لا يقتضى تعدد الشرطية بخلاف تعدد التالى فيشترط الملك حالتئذ.

الخامس: شرط هو علامة وتحقيقه أن علامة الشيء معرفة وإنما يحتاج إلى المعرف ما فيه نوع خفاء كما جعل التكبير علامة لقصد الانتقال في الأركان فشرط الحكم إذا كان مظهرا لتحقق نفس العلة مع الخفاء في ذاتها أو لتحقق صفتها للخفاء فيها سمي شرطا هو علامة أما كونه شرطا فلتوقف تحقق الحكم على تحقق العلة الموصوفة الموقوف عليه والوقوف على الموقوف موقوف وإما كونه علامة فلأنه في الحقيقة شرط تحقق العلة لا الحكم مع أنه مظهره مثال ما كان مظهر النفس العلة الولادة المظهرة للعلوق الذي هو علة النسب بعد قيام الفراش أي النكاح الثابت أو حبل طاهر في العدة أو إقرار به من الزوج عند الإمام ومطلقا عندهما إذ لو أمكن الإطلاع على العلوق بسبب آخر لما كان إلى ادعاء الولادة والشهادة بها حاجة في إثبات النسب فلم تكن شرطه بل شرط ظهور عليه فكانت أمارة لإيضاف النسب إليها ثبوتا بها ولا عندها ولذا قبلا شهادة القابلة عليها من غير الأمور الثلاثة إذ المقصود تعيين الولد حاصل وشهادتها تكفي له كما مع أحدهما قلنا الأمر كذا في حق صاحب الشرع لكونه علام الغيوب وفي حقنا لقامت الولادة الظاهرة مقام العلوق الباطن وجعلت علة للنسب فاشترط لها كمال الحجة كدعوى النسب ابتداء والأمر المبطن قبل ظهور كالعدم بالنسبة إلي كالخطاب النازل في حق من أسلم في دار الحرب إما مع أحدهما أسند إلى دليل ظاهر يثبت النسب شرعاً فالولادة علامة للنسب الثابت حاصل فتثبت بشهادة القابلة لتعيين الولد ثم لما جعلاها علامة مطلقة وأثناها بشهادة لقابلة

بشهادة القابلة ثبتا بها ما كان تبعا لها استحسانا كالطلاق والعتاق المعلقين بها وكاستهلال الصبى حتى تثبت الإرث وإن لم يثبت شيء منها بشهادة امرأة ابتداء كما يثبت بشهادة القابلة امومية الولد بعد ما قال إن كان يجاريني حمل فهو مني واللعان إذا نفى الزوج الولد والحد إذا كان النافي عبدا أو محدودا في قذف فإذا ثبت بها مثل الحد واللعان للتبعية فمحل النزاع أولى قلنا قياسا الولادة المعلق بها شرط محض فلا يثبت إلا بحجة كاملة كالمعلق وثبوتها بشهادة القابلة ليس مطلقا بل لضرورة عدم اطلاع الرجال عليها فلا يتعدى إلى ما تنفك الولادة عنه كالنسب وأمومية الولد واللعان عند النفي مع أنها تتعلق بالفراش القائم والإقرار بحال الطلاق والعتاق والاستهلاك كشهادة المرأة على ثيابة الأمة المشتراه على أنها بكر لا ترد بها بل يستحلف البائع بعد القبض رواية واحدة في الأصح وقالا أيضا الاستهلاك علامة الحياة الخفية التي هي علة الإرث لا علتها ولا شرطها لتقدمها عليه فيقبل فيه شهادة القابلة كما في حق الصلاة على الموؤدة ويؤيده قبول علي رضي الله عنه شهادتها عليه قلنا نعم لو لإقامته مقام الحياة كما مر في الولادة والخبر محمول على حق الصلاة لأنه من أمور الدين وخبر الواحد فيها حجة بخلاف الميراث.

ومثال ما كان مظهراً لصفة العلة الإحصان في الزنا وهو أمور سبعة أو أمران: الإسلام والدخول بنكاح صحيح لمن هي مثله، والعقل والبلوغ لأهلية العقوبة والحرية شرط تكميلها فإنه مظهر لصفة الزنا التي هو بها علة وهي كونه بين مسلمين مستوفيين للذة المتاع الحلال إذ هي الداعية إلى استحقاق مثل هذه العقوبة الفخيمة بعد أهليتها والإحصان ملزومها فيستدل به على ثبوتها فلأن العلم بوجوب الرجم يتوقف على العلم بالإحصان جعل شرطاً ولأنه معرف طبقه العلة وسابق عليها وعلى الحكم بالوسائط فضلا عن إضافة الحكم إليه ثبوتا عنده جعل علامة وهذا معنى قولهم إذا وجد الزنا لم يتوقف حكمه على إحصان يحدث بعده لا أن شرط الغير التعليقي يجب تأخيره عن صورة العلة وبها علم أن شروط الصلاة والنكاح ليست علامة وكذا الحفز والشق وغيرهما إذ ليس في شيء منها إزالة خفاء فهذا مطمح نظر الشيخين والقاضي أبي زيد فإن كلام المشايخ رموز ولا طعن على الرمز والحمل على تسمية الشرط المتقدم علامة مطلقا في غاية البعد لو وجوب ظهور أثرها في الأحكام وكون الإحصان شرطا في معنى العلة لوجود علة معارضة صالحة للإضافة كالزنا مع أنه عبارة عن خصال حميدة واجبة أو مندوبة فكيف يوجب العقوبة المحصنة ولكونه علامة لم يضمن شهود الإحصان إذا رجعوا بخلاف شهود

العلة والسرط الخالص فيما تقدم وعند زفر كشهود الزنا سواء لأن أصله أن للشرط حكم العلة لتعلق الحكم بهما نفع أن الأحضان بخصوصه ملحق بالزنا ولذا يقبل الشهادة عليه بدون الدعوى هنا لأعلى النكاح في سائر المواضع وصح الرجوع عن الإقرار به ووجب أن يسأل القاضي الشهود عن ماهيته وكيفيته كالزنا في جميع ذلك. قلنا: إضافة الحكم إلى شهود الشرط فضلا عن العلامة مع صلاح العلة لها غير معقولة وشرط الحق وسببه من حقوق صاحبه فكما أن الحد حق الله تعالى صار الإحصان كذلك لجهة شرطيته فصح الرجوع عنه والسؤال للإجمال لوقوعه على معان ولذا أيضا لم يشترط الذكورة في شهوده مع اشتراطها في شهود الزنا. وقال زفر: هو مكمل للعقوب فيعتبر بموجب أصلها وقياسا على شهادة ذميين على عبد مسلم زنى أو قذف بالزنا بأن مولاه الكافر أعتقه قبلهما وأنكره هو والمولى حيث لا يقبل في إقامة الحد مع أن شهادة الكافر على مثله مقبولة ولا شهادة على العبد بل له العتق والإحصان فحين لم يقبل هذه لا يقبل تلك فكان الإحصان في معنى العلة والمسألة مصورة في الأمة مطلقا وفي العبد على قولهما قلنا المكمل هو العلة أو صفتها لا أمارة صفتها وإلا أضيف الحكم إليها وخصوصه شهادة الكفار غير خصوصية شهادة النساء لأن الأولى في المشهود عليه فلا تقبل في المسلم والثانية في المشهود به فلا تقبل العقوبة وعلنها وشرط له حكم العلة فلا يلزم من رد الأولى فيما يتضرر المسلم تكثير محل الجناية لإثبات الحرية وإيجاب نفله من الجلد إلى الرجم والكافر لا يصلح لذلك رد الثانية فيما لا يضاف العقوبة إليه ثبوتا به أو عنده وإن لزم ضرر المسلم ضمنا والنساء تصلح للأضرار في الجملة.

وأما العلامة فلغة الأمارة كالميل والمنارة وشرعا ما يعرف الحكم به من غير تعلق وجوب ووجود به (١)، وهي إما محض أي خالص شوب الباقية دال على وجود خفي سابق كالتكبير للانتقال وكرمضان في قوله أنت طالق قبل رمضان بشهر وأما ما فيه معنى الشرط كالإحصان كما مر، وإما بمعنى العلة كالعلن الشرعية التي هي إمارات وإما علامة مجازا كالعلة الحقيقية والشرط الحقيقي ومن فروع العلامة المحضنة لا هو علامة فموضعه هنا لاثمة كما ظن جعل رحمه الله تعالى العجز عن إقامة البينة على زنا المقذوف علامة معرفة لسقوط الشهادة سابقاً بالقذف فبطل شهادته من حين القذف لأن سقوطها أمر حكمي خفي جاز أن يحكم بسبق وجوده عند العجز بخلاف الجلد فإنه فعل حسي لا

(١) انظر/ أصول السرخسي (٢/٣٠٤).

يمكن الحكم بسبق وجوده على حين نفسه فضلا عن حين العجز فيكون شرطاً له لا أمارة وذلك بناء على أن علة السقوط نفس القذف لأنه كبيرة وهتك العرض من الأصل عفته لمانع الدين والعقل فكان كسائر الكبائر في كونه سمة الفسق وكفايته في سقوط الشهادة بخلاف الجلد فدل هذا على أن العجز أمارة في حق السقوط شرط في حق الجلد وإن قلنا بتعليقها بالرمي والعجز معا قلنا الجزاء الثابت بالنص من الأمرين فعل كله مفوض إلى الإمام وهما الجلد ورد الشهادة لا سقوطها وقد اعترف أن العجز لا يصلح معرفا للفعل فيكون شرط له وبناؤه على أن القذف كبيرة فاسد لاحتمال أن يكون حسبه لم يمكن إثباته بالبينة ولم يكن مسموعا منهم لأنه إشاعة الفاحشة وبعد العجز يحتمل الحسبة وأصالة العفة لا تصلح علة لإيجاب العفة حتى تصلح علة لاستحقاق رد الشهادة بمجرد القذف وإلا لما قبلت بنية القاذف أصلا لكن إطلاق الإقدام على دعوى الزنا لما كان بشرط الحسبة وذا بشهود حضور في البلد لا عن ضغينة وبشهود غيب وجب تأخيره إلى آخر المجلس أو ما يراه الإمام كالمجلس الثاني في رواية عرابي يوسف رحمه الله تعالى ليتمكن من إحضارهم ثم لا يؤخر الحكم الظاهر بالعجز لما يحتمل الوجود والأصح أن رعاية جهة الحسبة تقتضي أن تقبل بنية القاذف بعد حده على الزنا فيحد له ويبطل رد شهادته قبل التقادم ويقتصر على الثاني بعده كشهادة رجل وامرأتين بسرقة يقبل في المال لا الحد وإن قيل أيضا بأنها لا يقبل بعد الإقامة لأنها حكم بكذب الشهود وكل شهادة حكم بكذبها لا يقبل أصلا كما إذا رد شهادة الفاسق فأعاذها بعد التوبة.

وأما المانع فلظهور معنى المنع لغة وشرعا لم يحتج إلى تعريفه بل قسم إلى مانع للسبب والمانع للحكم ومورد القسمة ما يوجب عدم الحكم أعني مانع الحكم مطلقا لا ما يمنعه بعد تحقق السبب ليتناول الأولين من الخمسة فالمانع للسبب ما يستلزم حكمه تخل تحكمه السبب كالدين في الزكاة فإن حكمه سببه وهو الغني مواساة الفقراء من فضل المال وحكمة الدين وهو وجوب تفريغ الذمة عن المطالبتين تخل بها إذ لم يدع فضلا يواسي به ثم هو قسمان:

١- ما يمنع انعقاده سبباً أي علة كانقطاع وتر الرامي أو انكسار فوق سهمه حسا وبيع الحر وبيع الحر شرعا فحكمه الحرية وهي القدرة الحكمية تخل بحكمة البيع وهي إباحة الابتذال بالتصرف.

٢- ما يمنع تمامه كالحائط الحائل بين الرامي والمرمي وكون الملك للغير في البيع

الفضولي العقد أصله ولذا لزم بإجازته ولم يتم في حق المالك ولذا بطل بموته ولم يتوقف على إجازة الورثة وإن تم في حق العاقد حتى لم يقدر على إبطاله فإن حكمه ملك الغير وهي نفاذ تصرفه تخل بحكمة البيع وهي نفاذ تصرف المشتري من غير رضاه والمانع للحكم ما يستلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم كالأبوة في القصاص يستلزم حكمه هي كون الأب سبباً لوجوده الآن يقتضي أن لا يصير الابن سببا لعدمه ثم هو على ثلاثة أقسام:

١- ما يمنع ابتداء الحكم كالترس المانع للجرح وليس كالحائط لاتصاله بالمرمي دونه وخيار الشرط حتى لا يخرج بدل من له الخيار عن مليكه إذ حكمة الخيار وهي إمكان امتناعه تقتضي عدم خروجه وإنما جعل مانعا عن ابتدائه لا عن السبب ولا عن تمام الحكم أو لزومه لما عرف أن ضرورة الاحتزاز عن معنى القمار أوجبت نقله إلى الحكم فاندفعت بابتدائه.

٢- ما يمنع تمامه كاندمال الجرح لأن تمامه بعدم المقاومة وقد قاوم بالاندمال وخيار الرؤية حتى يمكن الفسخ بلا قضاء ورضاء فحكمته وهي التيقن بالرضاء تقتضى تمكنه منه.

٣- ما يمنع لزومه كصيرورة الجرح طبعا خامسا لم يمنع ابتداؤه وهو الجرح ولإتمامه لأنه بعدم المقاومة وذا بعدم الاندمال وقد حصل ومنع لزومه لأنه بالسراية فإن الرمي علة للمضي وهو للإصابة وهي للجراحة وهي لسيلان الدم وهو لزهوق الروح ولم يوجد وخيار العيب إذ لا يمنع تمامه فله أن يتصرف فيه كيف ما شاء ولا يرد وأو قبل القبض لا بقضاء أو رضاء ومنع لزومه لأن له أن يرد بأحدهما ولو بعض المبيع وبعد القبض فحمكته وهي الامتناع عن التضرر اقتضته والقاضي أبو زيد رحمه الله تعالى جعل أقسام الموانع أربعة بجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع لزوم الحكم لتمكن المشتري من الفسخ فيهما بعد ثبوت الملك في البدلين.

تنبيهات:

١- أن الشرط لما عرف أن عدمه مانع فأما مانع للسبب كالقدرة على التسلم عدمها ينافي حكمه البيع وهي إباحة الانتفاع أو مانع للحكم كالطهارة للصلاة ينافي عدمها حكمه الصلاة وهي تعظيم الباري تعالى.

٢- الحكم وحكمته متلازمان فكذا منافاته مع منافاتها لأن نقيض الملزوم من الطرفين فلذا يعتبر المنافاة مرة بين الحكمين وتارة بين الحكمتين وأخرى بين القسمين المختلفين.

٣- أن المانع للسبب بقسيمة ليس من تخصيص العلة في شيء فوجود متفق عليه في العلل المنصوصة والمستنبطة إما المانع للحكم فالمختار عدمه فيهما وفيه خمسة مذاهب أخرى سنفصلها إن شاء الله تعالى.

القسم الثالث في المحكوم فيه

وهو فعل المكلف وفيه مباحث: الأول: شرط المطلوب الإمكان فلا يجوز تكليف ما لا يطاق عند المحققين وهو مذهب الغزالي رحمه الله تعالى، والمعتزلة خلافا للشيخ الأشعري وجماعة فمنهم من جوز وقوعه أيضاً وتحريره أن المحال يطلق على ثلاثة:

١- الممتنع بالذات كإعدام القديم وقلب الحقائق والحق أنه لا تكليف به اتفاقا.

٢- الممتنع بالغير كالمفقود لازمه أو شرطه العقلي ويكلف به اتفاقا.

٣- الممتنع العادي وهو ما لا يتعلق به القدرة الكاسبة للعبدة عادة وهو المبحث. وقيل: القسم الثاني أيضاً من محل النزاع وهو المناسب لأدلة الخصم وقبل الأول هو المناسب لأدلتنا وأجوبتنا.

لنا: العقل والنقل: أما الأول: فلأن استدعاء حصول المستحيل لا يليق من الحكيم وإن جاز فليس مبنياً على وجوب رعاية الأصلح على الله تعالى وامتناع إسناد ما هو قبيح في علمنا كما عند المعتزلة بل لأنه لا يناسب حكمته وهذا يمنع الوقوع فقط كذا ظن.

وأقول: بل والجواز لأن الوجوب بمقتضى الحكمة والوعد والفضل لا يمنعه كما أن الإيجاب يتخلل الاختيار لا يمنعه. وقيل: ولا يجوز مطلقاً لتوقفه على تصور حصوله مثبتاً في الخارج فإذا انتفى والفرق بينهما تجويز الحسن والقبيح العقليين في الجملة عندنا وإن لم يكن موجباً فإنه إما مدرك أو عاجز لا مناف مقتض لنقيض حكم الله تعالى لأن العقل من حججه التي لا تتناقض والممتنع في المستحيل ليس مطلق تصوره بل تصوره مثبتاً ولا مطلقاً بل في الخارج لأنه المستحيل إذ هو تصور الأمر على خلاف حقيقة كأربعة ليست بزوج.

وأما النقل فقوله تعالى ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: من الآية٢٨٦) ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: من الآية٧٨) ونحوهما وكل ما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه يستحيل وقوعه وإلا أمكن كذبه وإمكان المحال محال فهذا ليس دليلاً على عدم الوقوع فقط كما ظن، نعم كل دليل على عدم الجواز دليل عليه كما أن دليل الوقوع دليل الجواز قالوا في الجواز فقط أفعاله غير معللة بالأغراض حتى يمتنع عند عدمها

قلنا معللة بالمصالح كمنافع العباد لاقتضاء حكمته وليس ذا غرضا ولهم في الوقوع وجوه:

١- تكليف العصاة كإيمان أبي جهل وقد علم الله كذلك وخلاف معلومه ملزوم جهله المحال.

٢- أنه أخبر بعدم وقوعه في قوله تعالى ﴿لا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة: من الآية٦) وخلافه ملزوم كذبه المحال.

٣- تكليف من علم بموته قبل التمكن الحقيقي كمن مات وسط وقت الموسع وكذا من نسخ عنه قبل التمكن في الجملة كما قبل الموت فإن الامتثال يمتنع منهما.

٤- أن الاستطاعة تقارن الفعل والتكليف الذي هو طلبه قبله فلا قدرة حال التكليف.

٥- أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى فهم مجبرون عليها بلا قدرة ولذهاب الشيخ إلى هذين الأصلين نسب تكليف المحال إليه وإلا فهو لم يصرح به والنسبة بهما إلى هذا العظيم ضعيفة إذ لا تقتضيانها فإن مناط التكليف الإمكان بمعنى صحة تعلق قدرته الكاسبة بإيقاعه عادة وهى بالقدرة المفسرة بصحة الآلات والأسباب إجماعا لا الاستطاعة الحقيقية وإلا لكان كل تكليف تكليفاً بالمح لأن الفعل معها واجب فطلبه طلب إيجاد الموجود وهو تكليف محال لأن الطلب يقتضي مطلوباً غير حاصل لأنه تكليف بالمح كما ظن وبدونها ممتنع والتعميم باطل إجماعا لأن من جوزه لم يعمم ولزم أن لا يعصى أحد لأنه إذا لم يأت بالمأمور لم يكلف به حاصل وبذا يندفع أيضا أن الفعل بدون علته التامة ممتنع ومعها واجب فلا تكليف إلا بالمحال ولأن قوله بأن الأفعال مخلوقة لله تعالى مبنى على أن ترجيح الاختيار من جانبه لا كما قال الجهمية من أن أفعال الحيوانات كحركات الجمادات فيكون امتناع أحد الطرفين بالغير ونحن مساعدون على التكليف بمثله والجواب عن باقي الأدلة أن الأول منقوض بما اتفقوا على إمكانه لاقتضائه أن لا يكون مكلف به ممكناً لتعلق علم الله بأحد طرفي كل ممكن ومناقض كالثاني بأن علمه تعالى وإخباره مرادا بهما تعلقهما بفعل العبد اختيارياً وبعدمه مع اختياره في الإيقاع مسلم ولا ينافي قدرته بل يحققها واجباً ممنوع لأنهما تابعان المعلوم والمخبرية بمعنى أنهما حاكيان لهما ولكيفيتهما ولذا يحققان الاختيار لا بمعنى وقوعهما بعدهما حتى ينافيه القدم ويصح الحكاية لأن الكل مشهود له كالمحسوس. لنا:كيف ولو لم يتبعهما لزم الجبر وقد مر نفيه ولئن سلم فالممتنع بالغير ليس محل النزاع وإلا لزم تعميم الامتناع والثالث يندفع بما مر أن الشرط الإمكان

بالنسبة إلى مرضحة كسب المكلف ولهم سادس منه يفهم تجويزهم التكليف الممتنع لذاته وهو أبا جهل مكلف بالإيمان أي بتصديق جميع ما جاء به الرسول فيكون مكلفاً بالتصديق في عدم التصديق بشيء لقوله تعالى: ﴿لا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة: من الآية٦) وهو محال لأنه ملزوم الجمع بين النقيضين وهما التصديق في الجملة وعدمه أصلا ولأن ذلك التصديق ملزوم لعدم التصديق أصلاً وهذا معنى أن التصديق يستلزم التكذيب في عدم التصديق أصلاً لأن وقوعه يقتضي كذب الخبر وإلا كان الوجه الثاني وإنما استلزم التكذيب لأنه إذا صدق فقد علم بتصديقه وجزم بكذب الخبر بعدم التصديق أصلاً والجزم بالكذب تكذيب والجواب أن الإيمان في حق كل مكلف التصديق في الجميع إجمالا وفي كل معلوم له تفصيلاً وذلك ممكن في نفسه متصور وقوعه من أبي جهل لجواز أن لا يكون مجيء الأخبار بعدم التصديق معلوماً له على التفصيل وعلم الله تعالى وإخباره للرسول لا ينافي ذلك كما مر فهو كقوله تعالى لنوح عليه السلام ﴿أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ﴾ (هود: من الآية٣٦) ولئن كان معلوماً لا يخرج أيضاً عن الإمكان بل كان من قبيل ما علم المكلف امتناعه منه بالغير ومثله جائز غير واقع لانتفاء فائدة التكليف وهي الابتلاء بالعزم على الفعل أو الترك ولا عزم لأنه الجزم بعد التردد ولقائل أن يقول إن الإيمان أن كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف بالإيمان التصديق بكل وبهذا النص وإن كان التصديق بكل كان نفيه في لايؤمنون رفع الإيجاب الكلي لا السلب الكلي فلا ينافيه التصديق بشيء وهو هذا النص فليس هذا الدليل هائلاً كما ظن.

تتمة في تقسيم القدرة وأحكام قسمتها

القدرة التي هي شرط سابق للتكليف وهي سلامة الآلات والأسباب كما مر مفسرة بما يتمكن به العبد من أداء ما لزمه من غير حرج غالباً قيد به ليخرج الحج بلا زاد وراحلة فإنه نادر وبلا راحلة فقط كثير أما بهما فغالب كالجذام والمرض والصحة وهي شرط لوجوب الأداء لا لنفس الأداء لوجوب تقدم الشرط.

أما القدرة الحقيقية فعلة تامة لا شرط ولذا يقارنه ولا لنفس الوجوب بل شرطه السبب والأهلية لأن المقصود الأداء فلما أمكن انفكاك وجوبه عن نفس الوجوب لم يكن إلى اشتراطها له حاجة ولأنه جبري ولذا يتحقق في النائم والمغمي عليه إذا لم يؤد إلى الحرج ولا قدرة لا يقال نفس الوجوب لا ينفك عن التكليف المستلزم للقدرة فكيف

ينفك عن لازمه لأنا نقول معنى اشتراط التكليف بها أن الله تعالى لا يأمر إلا بما يستطيعه عند إرادة أحداثه فهذه القدرة لا تلزم التكليف مطلقا بل حالتئذ ولئن سلم فعدم انفكاك نفس الوجوب عن القدرة لا يقتضي اشتراطها فيه فلا يشترط للقضاء حتى إذا قدر في الوقت ثم زالت بعد خروجه بحث القضاء إما إذا فات بتقصيره فلأن القضاء مرتب على نفس الوجوب ولأن بقاءها لا يشترط لبقاء الواجب كالشهود في النكاح ولذا يجب تدارك الفوائت في النفس الأخير بالإيصاء وينفي إثمها بعد الموت وليس تكليفاً بما لا يطاق لأنه ليس تكليفاً ابتدائياً بل بقاؤه وهو أسهل إلا عند من أوجب القضاء بسبب جديد فيجعله تكليفاً ابتدائياً فلا بد أن يشترطها وهذه ثمرة ذلك الخلاف قيل وفي تفريغ وجوب التدارك في النفس الأخير وبقاء الإثم على عدم اشتراط بقائها لبقاء الواجب ليشترط في القضاء بحث لأن اللازم من اشتراطه عدم بقاء الفعل ولم يبق بعد الموت لا بقاء الإثم ولذا يبقي فيما ثبت بالميسرة كما ذا فرط في أداء الزكاة بعد التمكن فهلك يبقي الإثم ولأنه كما يشترط عند كون المطلوب نفس الأداء حقيقتها وعند كونه خلفه توهمها فليشترط في القضاء كذلك فليكلف توهم القدرة في النفس الأخير بناء على توهم الامتداد ليظهر في المؤاخذة.

وأقول عن الأول: بقاء الإثم أثر بقاء الوجوب وإن لم يبق القدرة والاستدلال بالأثر على المؤثر طريق صحيح ولا نعلم عدم بقاء الفعل في حق الإثم ولذا وجب الإيصاء والباقي في الميسرة إثم التقصير لا إثم الوجوب ولذا لا إثم عند عدم التقصير كما في المنقطع عن ماله. وعن الثاني: أن حكمنا بكفاية توهم القدرة عند طلب الخلف لإيجابه مقام الأصل وبإقامة صحة أسباب الخلف مقام صحة أسباب الأصل للاحتياط في الامتثال بقدر الامكان والإثم في الآخرة لا يتعلق به لا الطلب ولا الإيجاب ولا رعاية صحة الأسباب.

تقسيمها: أنها نوعان مطلق وتسمى الممكنة وهى أدنى ذلك فهي الأصل الذي شرط لوجوب أداء كل واجب بدنيا كان أو مالياً وحسناً لنفسه أو لغيره من غير اشتراط بقائه لبقاء الواجب ولذا لم يسقط الفطر بهلاك المال بعد وجوبهما وذلك عدل وحكمة من الله تعالى في التقويم ومنه في أصول فخر الإسلام وليس ميلاً إلى جواز التكليف بدونها بل التوفيق أن اشتراطها عدل وإعطاءها فضل.

فروع:

١ – من يعجز عن الوضوء كالمفلوج وليس له معين وقيل: إعانة الحر والمرأة كعدمها

وفي العبد روايتان أحديهما لأنه كيده أو يتضرر بزيادة مرضه أو ينقص ماله فاحشاً كضعف القيمة أو عدم دخوله تحت التقويم يتمم.

٢- يعتبر حال المصلي عند أدائها قائماً أو قاعداً أو موميا ولاعتبار حاله عند الأداء لم يتعين أحد الحالات عند فواته في حق القضاء فاعتبر حال القضاء قائماً أو قاعداً أو مومياً وحكم بالخروج عن العهدة اعتباراً لحكايته في مطلق القدرة لا في القدرة المكيفة لا لأن القدرة بشرط للقضاء أيضاً فلا إشكال.

٣- أعتبر الزاد والراحلة في الحج من الممكنة لأن غالب التمكن بهما فبدون الزاد بادر وبدون الراحلة كثير لا غالب وإنما لم يعتبر توهم القدرة بالمشي فيه مع صحة النذر به بخلاف الصلاة لأنه فيه مفض إلى التلف ولا خلف له ينفي بما أشرته الحرج وفيها مفيد ليظهر أثره في خلفه ولذا لم يعتبر في الزاد والراحلة الإباحة مثل القدرة المالية بخلاف الوضوء لأن صفة العبادة فيه غير مقصودة والمقصود الطهارة كيفما حصلت .

٤- يسقط الزكاة بهلاك النصاب بعد الحول قبل التمكن من الأداء إجماعا كالمنقطع عن ماله ومن لم يجد المصرف إما سقوطه بعد التمكن فبناء على التيسير.

٥- يلزم الأداء على من صار أهلاً للصلاة في آخر جزء الوقت كمن أسلم أو بلغ بحيث لم يبق من الوقت إلا ما يسع فيه كلمة الله عندهما وعند أبي يوسف الله أكبر أو طهرت لتمام العشرة وقد بقي ما يسع التحريمة أو قبله ببقاء وقت يسع الغسل والتحريمة حتى يقوم لزوم حكم من أحكام الطاهرة مقام الطاهرة وعند زفر رحمه الله تعالى أن أدرك وقتاً صالحاً للأداء وإلا فلا إذ لا قدرة بالعنين جميعاً واحتمال امتداد الوقت كما كان لسليمان عليه السلام لا يكفي لصحة التكليف لبعده وقدرته بل هو أبعد من الحج بدون الزاد والراحلة والصوم للشيخ الفاني والقدرة على الأركان للمدنف والمقعد وعلى الإبصار للأعمى.

قلنا: أولاً اعتبار توهم القدرة ليس فيما يكون المطلوب أداؤه كما في تلك المسائل بل ليثبت وجوب الأداء ثم العجز عنه يخلفه خلفه كالوضوء التيمم وكمن حلف على مس السماء أو تحويل الحجر ذهباً بخلاف الغموس فإن الزمان إن أعاده الله تعالى لم يبق ماضياً.

وثانياً: اشتراط القدرة لوجوب الأداء فلئن سلم عدمها فالقضاء ليس مبنياً عليه بل على نفس الوجوب كما في صوم المريض والمسافر بل النائم والمغمي عليه.

وثالثاً: القدرة المشروطة سلامة الأسباب وهي حاصلة في حق الأداء وفي الأخيرين بحث ففي الثاني أن وجوب القضاء للتكليف فلو بنى على مجرد نفس الوجوب وليس القدرة شرطاً له لوقع التكليف بدون شرطه وإن وجوب الأداء أن تراخى عن نحو صوم المغمى عليه لكان الواقع بعد الوقت فيها أداء والإجماع على خلافه وكيف يقال بأن الخطاب المقيد بوقت يطلب به الأداء بعده وهاهنا يظهر سر قول من قال بتلازم الوجوبين في حقوق الله تعالى بخلاف حقوق العباد فإن المؤدي بعد الأجل ليس قضاء.

وفيه بحث: إذ لا يلزم من عدم صحة تراخي وجوب الأداء إلى ما بعد الوقت عدم صحته أصلا لجواز تراتخيه إلى تضيق الوقت كما مر مع سائر أمثلته وفي الثالث أن الوقت الصالح من جملة أسباب الأداء فلا نعلم سلامتها وكان الحق أن وجوب الأداء لا يتوقف بعد نفس الوجوب حين يتضيق الوقت إلا على توهم فهم الخطاب باعتبار إمكان الانتباه ليترتب عليه وجوب القضاء لا على فهمه بالفعل وذلك يتحقق في نحو المريض والمغمي عليه كالناسي وفي مسألتنا غير متحقق إلا في الجزء الأخير لعدم الأهلية قبله وإن المعتبر في حق القضاء سلامة له بأنه لأسباب الأداء فالجواب هو الأول.

النوع الثاني الكامل

ويسمى الميسرة لتحصيلها اليسر بعد الإمكان فهي زائدة على الشرط المحض اشترطت لوجوب بعض الواجبات كرامة من الله تعالى لتصيره سهلاً مع جوازه بدونها ولذا اشترطت في أكثر الواجبات المالية لكون أدائها أشق على انفس عند العامة ولتوقف وجوبه على تغيرها صفته صارت بمعنى علة لا يمكن بقاء المعلول بدونها إذ لولاها لم يبق اليسر وانقلب عسراً فلا يبقى الوجوب بخلاف الرمل في الحج والشروط كالشهود في النكاح.

فروع:

١- يسقط الزكاة بهلاك النصاب بعد التمكن من الأداء عندنا خلافاً للشافعي [1] له أن الواجب بعد التقرر لا يسقط بالعجز كما في حقوق العباد وصدقة الفطر والحج، قلنا وجوب الزكاة بقدرة ميسرة ولذا خصصه بنصاب فاضل نام حقيقة أو تقديراً وبربع العشر من نمائه مع بقاء أصله فلو قلنا ببقائها بعد هلاكه انقلب غرامة على أصله ولا يضر منعه

(١) انظر/ بدائع الصنائع للكاساني (٢/٢٢).

بل استهلاكه كمنع المولى العبد الجاني عن الدفع أو المديون عن البيع أو المشتري الدار المشفوعة عن الشفع حتى هلكت لا يضمن بخلاف منع الوديعة والرهن إذ لا بد غصب هنا بإبطال حق المالك كما في منع الوديعة أو اليد المتقومة كما في منع الرهن أما المستهلك فمتعد على الفقير لتعين حقه فيه ولذا يبرأ بهبة ذلك النصاب منه دون مال آخر وبهلاكه قبل التمكن فيعد باقياً تقديراً زجراً على تعديه ورداً لما قصده من إبطال حق الفقير نظراً له كما عد أصله نامياً تقديراً وإلا لأدى إلى عدم الزكاة أصلاً كالمستهلك عبده الجاني والصائم إذا سافر بخلافه إذا مرض وشرط انتصاب ليس للتيسير نظراً إلى أن المكنة يثبت بدونه لأن نسبة ربع العشر إلى كل المقادير على السوية أو في الأقل أيسر بل هو شرط الأهلية كالعقل والبلوغ أو شرط وجوب الأداء لأن حسن الإغناء لا يتحقق غالباً إلا بالغني الشرعي كما أن أصله لا يتحقق من غير الغني كالتمليك من غير المالك وإلا لم يكن لدفع الحاجة بل لإحواج المؤدي وليس لكثرة حد معين فقدرة الشرع بملك النصاب والإيثار ممدوح لكنه نادر والغالب عدم الصبر عليه فالمراد بقوله عليه السلام «**أفضل الصدقة جهد المقل**» [(١)] تفضيل المؤيد من عند الله بالصبر على الحاجة وإيثار مراد العبر ولو كان به خصاصة وبقوله خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى تفضله لمن لا بصير على ذلك وقبل مراده غنى القلب حتى لا يتبعه بالمن والاستكثار فلا تمسك قائما لم يشترط بقاء النصاب لبقاء الواجب بل يبقى الباقي بعد هلاك بعضه يقسطه إما سقوطه بعد هلاك كله فلفوت اليسر يفوت النماء لا لعدمه.

٢- إذا اعتبر المؤشر بعد الحنث يكفر بالصوم لأن وجوب الكفارات بالميسر إذا للأيسر وإذ لم يعتبر للانتقال إلى الصوم أو الإطعام عدم القدرة في العمر وإلا لبطل أداؤهما إذ لا يتحقق العجز إلا في آخه كما في إن لم آت البصرة أو لم أتكلم، إما تخيير صدقة الفطر فصوري لا معنوي لتساويها معنى ومثله يراد لتأكيد الواجب لا للتيسير غير إن مال التكفير غير معين فأي مال إصابة بعد الحنث دامت به القدرة ولذا ساوى الهلاك الاستهلاك فيها إذ لم يكن اعتبار التعدي في غير المعين فصارت القدرة فيها كالاستطاعة في كونها معتبرة حال التكفير وحكمها كالزكاة في أن المال مع الدين كعدمه في الأصح ولذا يحل له الصدقة كماء المسافر المعد للعطش وفي آخر لا يجزيه التكفير بالصوم بخلاف الزكاة والفرق اشتراط كمال الغني فيها للأمر بالاغناء كصدقة الفطر شكرا

---

(١) تقدم تخريجه.

والكريم لا يوجب الشكر إلا لنعمة كاملة إذ القاصر له حكم العدم من وجه ولذا لا يتأدى إلا بتمليك عين متقومة لا بالإباحة ولا بتمليك المنافع والدين يسقط الكمال ولا يعدم الأصل والكفارات لم تشرع للإغناء بل إما سافرة لترقيع تمزيق لباس التقوى وذلك بالثواب الحاصل من معنى العبادة أو زاجرة لما فيها من معنى العقوبة ولذا تأدى بالتحرير والصوم والإباحة فالمعتبر فيها أدنى ما يصلح لكسب ثواب تقابل به موجب الجناية لقوله تعالى ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ (هود: من الآية١١٤) ولمعنى الإغناء في صدقة الفطر أيضا لا يجب مع الدين وإلا فوجوبها لا بالميسرة فإنها تجب برأس الحر ولا غنى به وبالغنى بثياب البذلة والمعنى وبالحملة بنصاب ليس بتام ولو تقديراً ولا يسر به وإنما لم يعتبر دين العبد الذي يؤدي عنه حيث وجبت لاحتمال الغنى بمال آخر والمعتبر فيها مطلق الغنى بأي مال كان بخلاف زكاة عبد التجارة فإن شرطها كمال الغنى يعين ذلك المال ولذا يسقط بهلاكه وإن كان له مال آخر.

٣- يسقط العشر بهلاك الخارج لوجوبه بالميسرة فإن قدرة آدائه تستغنى عن بقاء تسعة الأعشار ولم يجب إلا بأرض تامة بعين الخارج وكذا الخراج تسقط إذا اصطلم الزرع آفة فامتنع استغلال السنة لوجوبه بالميسرة ولذا إذا قل الخارج خط الخراج إلى نصفه فإن التنصيف عين التنصيف ويجب بأرض نامية لا سبخة ونحوها غير أن النماء التقديري بالتمكن من الزراعة كاف فيه لكون الواجب غير جنس الخارج وغير جزء منه مضاف إليه كالعشر فلا تحمل تقصيره عذرا في إبطال حق الغزاة، واعترض بعض الأفاضل على قولهم بقاء الميسرة شرط اتقاء الواجب وإلا انقلب اليسر عسرا بأن الكرامة تيسر لا يقتضيها تيسير آخر كالنصاب النامي وبقائه وإلا لأدى إلى إبطال الزكاة حتى لو هلك النصاب بعد خمسين سنة لسقطت زكاة الكل وبأن اليسر الحاصل بالحولان لا ينقلب عسرا بل غايته أن لا يترتب عليه يسر آخر، وجوابه أن المقصود وطول مكث الملك عند المالك ليس تعديا كما مر من أمثلته فما لم يؤد لا يحصل يسر واحد هو المقصود وهو الفائت بالهلاك ومعنى الانقلاب تحول الأداء من اليسر إلى العسر كانقلاب الوجود عدماً ومن العجب عد البقاء يسراً فلو صح ذلك لكان الحولان على أي مال كان نماء وليس كذلك والله الميسر لكل عسير، الثاني: حصول الشرط العقلي للمكلف به إن لم يمكن تحصيله للمكلف شرط للتكليف فينتفي التكليف بانتفائه وإن أمكن ليس شرطاً واللغوي سبب غالباً إما الشرط الشرعي فحصوله ليس بشرط عند أكثر الشافعية

والعراقيين من أصحابنا وشرط عند مشايخ ما وراء النهر كأبي زيد والسرخسي وفخر الإسلام ومتابعيه وعند أبي حامد الاسفراييني والمسألة ليست على عمومها إذ لا خلاف في أن مثل الجنب والمحدث مأمور بالصلاة بل منزلة في جزئي منها وهو أن الكفار مخاطبون بالشرائع أي بفروع العبادات عملاً عند الأولين وليس كذا عند الآخرين وقال قوم من الآخرين مكلفون بالنواهي لأنهم أليق بالعقوبات الزاجرة دون الأوامر والأول هو الصحيح من أصحابنا وأصحاب الشافعي [1] ولا خلاف في إنهم مخاطبون بأمر الأيمان لأنه مبعوث إلى الكافة وبالمعاملات لأنهم اليق بمصالح الدنيا حيث آثروها على العقبى وبالفروع في المؤاخذة الأخروية بترك الاعتقاد وفي عدم جواز الأداء حال الكفر وفي عدم وجوب القضاء بعد الإسلام وإنما الثمرة زيادة العقوبة بتركها عليها بترك الاعتقاد لقوله تعالى ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ﴾ (الفرقان: من الآية٦٨-٦٩) الآية وما قبل من فرض المسألة الكلية في الجزئية لا بد أن ديدن مألوف تسهيلا للمناظرة كما يقرض أن وجود الممكن زائد على ماهيته في وجود المثبت فلا يردان القاعدة لا تثبت بمثال جزئي لأنه لغرض يسهل مع اتحاد المأخذ ولا سيما فيما نصح فيه التمسك بعدم القائل بالفصل مشعر كليتها باقية على الخلاف وليس كذلك بالإجماع ومنه يعلم عدم إفادة تمسك الأولين بأنه لو كان شرطاً لم يجب صلاة على محدث وجب ولا هي ولا الله أكبر قبل النية ولا اللام قبل الهمزة مع وجوبها بكل جزء وجزء جزء بل الأوجه تمسكهم بوجوه:

١- عموم النصوص الموجبة للأعمال والعقاب على تركها مع أن الكفر لا يصح مانعاً لإمكان إزالته إذ النسبة كالحدث ولا داعياً إلى التخفيف ويتحقق المقتضي وانتفاء المانع يتم الأمر.

٢- الآيات الموعدة بتركها نحو قوله تعالى عن الكفار ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ (المدثر:٤٢-٤٣) لا يقال قولهم ليس بحجة بلو أن كذبهم لأنهم لو كذبوا لكذبوا فإن قيل غير واجب كما في نحو قوله تعالى ﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ﴾ (النحل: من الآية٢٨) قلنا: يستبد العقل بدرك كذبهم ثمه دونه هنا وللاجماع على أن

(١) انظـــر/ المحصول لفخر الدين الرازي (١/٣١٦-٣٣٢)، المستصفى لحجة الدين الغزالي (١/٩١-٩٣)، إحكـــام الأحكام لسيف الدين الآمدي (١/٢٠٦-٢١١)، نهاية السول للإسنوي (١/٣٦٩-٣٨٣)، حاشية التلويح على التوضيح (١/٢١٣-٢١٥)، إرشاد الفحول للشوكاني (١/٦٧-٧١).

المراد تصديقهم فيما قالوا وتحذير غيرهم لأن العذاب بمجرد التكذيب بيوم الدين لأنه سبب مستقل فلا يحال على غيره إذ لا توارد لأن العذاب لو لم يترتب على الكل للغي سائر القيود وكلام الله منزه عنه ولا توارد لأن المرتب عليها زيادة لا يفسد إذا لتوارد جائز في العلل الشرعية لكونها إمارات لأن المصلين بمعنى المؤمنين كما في قوله عليه السلام «نهيت عن قتل المصلين»[1] كيف ومنهم من يصلي ويتصدق ويؤمن بالغيب لأن الأصل الحقيقة ولأن قوله تعالى ﴿ولم نك نطعم المسكين﴾ يلغو حينئذ ولا تماثل بين الصلاتين فكيف يتناولهما لفظ مع أنه يعم العموم المتيقن لخروجه جواباً عن المجرمين وكقوله تعالى ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ * الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ (فصلت: من الآية٦-٧) على ما علم من مقتضي ترتيب الحكم على المشتق وعلى المقيد وحملهما على نفي الاعتقاد لوجوب الصلاة والزكاة كما قاله الزجاج أو القول بأن معنى لا يؤتون الزكاة لا يزكون أنفسهم بالإيمان كما قاله الحسن خلاف الظاهر ولتخصيصهم من العمومات لا يصار إليهما إلا لدليل صحيح.

٣- أن الكفار مكلفون بالنواهي لوجوب حد الزنا عليهم فكذا بالأوامر بجامع حصول مصلحة التكليف ورد تارة يمنع إنهم مكلفون بالنواهي ووجوب حد الزنا لالتزامهم الأحكام لا لحرمته ولذا لا يحد الحربي مطلقاً ولا الزامي بذميته إلا عند الترافع ولا رحم مع الكفر ويجوز أن يحد أحد على المباح عنده كإقامة الشافعي على الحنفي الشاري للتقيد وأخرى بالفرق بأن اجتناب الكافر عن المناهي ممكن الامتثال بالواجبات لأنها عبادة وذلك لأن النية لا تعتبر مع الترك كإزالة الخبث وبه يتحقق دليل المذهب الثالث. والجواب عن الأول: أن عموم الخطابات يقتضي اندراجهم تحت القسمين وإذا خص الواجبات لعدم أهليتهم للعبادة بخلاف العقوبة بقي المناهي على الأصل وعدم حد الحربي لتقسيماته ووجوب الترافع للثبوت وذلك لأن جواز العقوبة على المباح عند الفاعل غير مسلم. وعن الثاني: بأن الانتهاء على قصد الامتثال بدون النية بل وبدون الأيمان متعذر والممكن صورته ولا عبرتهما مع إنها مشتركة بين القسمين وإلا أنيط بها الثواب،

---

(١) أخـرجه البيهقي في الكبرى (٨/٢٢٤)، والدارقطني في سننه (٢/٥٤)، وأبو داود (٤/٢٨٢) ح (٤٩٢٨)، والطـبراني في الأوسـط (٥/١٩٤) ح (٥٠٥٨)، وأبو يعلي في مسنده (١/٩٠) ح (٩٠)، والطـبراني في الكبير (١٨/٢٦) ح (٤٤)، والبيهقي في الشعب (٣/٣٥) ح (٢٧٩٨)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢/٩١٧) ح (٩٦٣).

وليس أهلاً له بخلاف الترك الحسي من نحو إزالة الخبث، وللطائفة الثانية أن المترتب على كل من الفعل والكف أولا وبالذات هو الثواب والكافر ليس أهلاً له والشيء يفوت بفوات مقصوده وإذا انتفى العقاب بمخالفتهما المترتب ثانياً وبالعرض وهذا إسقاط لهم عنه غير الخطاب وتغليظ بأخراجهم عن الأهلية لا تخيف كان لا يأمر الطبيب العليل بشرب الدواء وهذا هو المقتضي للعدول عن الظاهر بالوجهين السابقين فإن الجمع بين الأدلة أولى بقدر الإمكان على أنه مؤيد بقوله عليه السلام « فإن أجابوك فأعلمهم بان الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات [1]» الحديث فإن المعلق بالشرط عدم قبل وجوده وأقول في الجواب أن اندراجهم تحت الخطابات من حيث الثواب بالموافقة وإن امتنع فلم يمتنع من حيث العقاب بالمخالفة والكلام فيه فوجب العمل بالعموم والحقيقة في ذلك المقدار ولذا عوقبوا بترك اعتقاد الفروع اتفاقاً مع أن الأمر به لنيل الثواب وحديث الإسقاط عن غير الخطاب منقوض بخطاب الإيمان الذي هو أصل السعادات فكيف بتوابعه وبخطاب المعاملات كيف والنص مملوء بخطابهم والمعلق بالشرط في الحديث هو الأمر بالإعلام لنفس الفرضية إما الاستدلال بأنهم لو كلفوا لصحت لأن الصحة موافقة الأمر أو لأمكن الامتثال لأن الإمكان شرطه حالة الكفر لا يمكن منه وبعده أي حاله الموت لا يمكن أيضا لسقوط الخطاب أو لوجب القضاء ولا يجب فاسداً ما الأول فلأن حالة الكفر ليست قيد للفعل في مرادهم بل للتكليف به مسبوقاً بالإيمان كالجنب والمحدث قبل أساس العبادات لا يثبت تبعاً لوجوب الفروع فإن قوله لعبده تزوج أربعاً لا يثبت الحرية قلنا مع أنه مما يحتاط في إثباته ويجتهد في إعلائه بخلاف المستشهد بها لا نثبته في صمته بل بأوامر المستقلة فيه واشتراطه لا لإثباته بل لترتيب العقاب الملايم لعدمه وإما الثاني فلإمكانه حالة الكفر يسبق الإيمان لا يقال هو كافر حينئذ فلو كان ممكنا اجتمع المتنافيان لأن نفيه ضرورة بشرط المحمول فلا يتنافي الامكان الذاتي وإما الثالث فلجواز سقوط القضاء في حقهم لقوله تعالى ﴿إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ (الأنفال: من الآية٣٨) وإما أن القضاء بأمر جديد إن سلم فلا يجدي لأن القائلين بمخاطبتهم بالفروع لا يفضلون بين أمر الأداء والقضاء قال شمس الأئمة لا نص من علمائنا ينافي هذه المسألة بل استدلوا على الخلاف بين الشافعي وبين علماء ما وراء النهر من أصحابنا بهذه

---

(١) أخرجه البخاري (٢/٥٠٥) ح (١٣٣١)، ومسلم (١/٥٠) ح (١٩).

المسائل:

١- أسلم المرتد لا يلزمه قضاء صلاة الردة خلافاً له.

٢- صلى في أول الوقت فارتد فأسلم والوقت باق الأداء خلافاً له.

٣- أن الشرائع ليست من الإيمان عندنا خلافاً له والكل ضعيف وأن سقوط القضاء بقوله تعالى ﴿إِنْ يَنْتَهُوا﴾ (الأنفال: من الآية٣٨) الآية وبطلان المؤدي بقوله ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْأِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ (المائدة: من الآية٥) والشافعي رحمه الله شرط في الإحباط الموت على الكفر حملاً للمطلق على المقيد في قوله تعالى ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ (البقرة: من الآية٢١٧) وأنهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات مع أنها ليست من الإيمان إجماعاً فلا يكون تفريعنا منتظماً ثم قال فالاستدلال الصحيح على أن الردة تبطل وجوب الأداء أن من نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم أسلم لا يجب عليه وقوله تعالى ﴿يُغْفَرْ لَهُمْ﴾ (الأنفال: من الآية٣٨) في حق السيئات ونذر الصوم من الحسنات قبل النذر من الأعمال ولذا يترتب عليه الثواب والعقاب فبطلانه بقوله ﴿فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ (المائدة: من الآية٥) قلنا احاط الردة النذر من حيث إنه عمل مقرر لمنافاتها العمل فكيف يتوجه الخطاب به معها، توضيحه أن الآية لما دلت على إنهم غير مخاطبين بقوله تعالى ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ (الحج: من الآية٢٩) دلت على عدم الخطاب بسائر الشرائع إذ لا قائل بالفصل وبذلك يجاب عن انه لا يلزم من عدم الخطاب بالردة عدمه بالكفر الأصلي والجواب منع أن دلالة الآية على عدم المخاطبة بإيجاب النذر بل على المخاطبة بإحباطه، الثالث: كل مكلف به فعل ففي النهي كف النفس خلافاً لأبي هاشم وكثير، لنا: أن القدرة مع الفعل لأنها عرض لا تبقي زمانين فلو تقدمت لعدمت عنده فهي مفسرة بالحالة التي يكون الفاعل عليها عنده فلا يكون عدم الفعل مقدوراً أو على هذا لا يردان استمرار العدم يصلح أثراً وأنه يكفي في كونه أثراً أن الفاعل لم يشاء فعله فلم يفعل ووجوب أن يفعل شيئاً مصادرة فلا حاجة إلى الجواب عن الثاني بأن عدم المشبه متحقق في الموجب بالذات مع أن عدم الفعل ليس أثراً للقدرة فيه اتفاقاً مع أنه غير تام لأن المراد عدم المشبه عمن من شأنه.

للمخالف أن القدرة سابقة وتعلق الحادث بها لأنها كالباقي المستمر الوجود فهي مفسرة بمبدأ الآثار المختلفة أو بصفة تؤثر وفق الإرادة فنسبتها إلى الطرفين على التسوية فالعدم مقدور وعندي أن مذهبنا مبني على أن المكلف به في النهي لو لم يكن كف النفس عند الباعث بل عدم الفعل لكان مكلف مثاباً كل لمحة بعدم المناهي اللامتناهي وهو خلاف

الإجماع وذلك لأن منا من قال ببقاء بعض الأعراض، الرابع أن التكليف بالفعل ويعني به أثر القدرة التي هي الأكوان لا التأثير الذي هو أحد الأعراض النسبية ثابت قبل حدوثه اتفاقاً في الأصح وينقطع بعده إلا عند البهشمية وهو واضح وأورد لو انقطع انعدم الطلب القائم بذات الله تعالى وصفاته أبدية وورد بأن كلامه واحد والتعدد في العوارض الحادثة من التعلق ككونه أمراً أو نهياً وانتفاؤها لا يوجب انتفاء وباق حال حدوثه عند الأشعري خلافاً للمعتزلة والإمام وليس نزاع الشيخ أن تعلق التكليف بالفعل لنفسه إذ لا انقطاع له أصلاً ولا أن تنجيز التكليف باق لأن التكليف بإيجاد الموجود محال لأنه طلب يستدعي مطلوباً غير حاصل لأنه تكليف بالمحال كما ظن وليس أيضاً لا تنجيز التكليف إلا حال الحدوث كما نقض المتأخرون بأنه المذهب للشيخ لما ذكر ولانتفاء فائدة التكليف وإن كانت لابتدائه وهو الابتلاء لأنه عند التردد في الفعل والترك وليس هذا النزاع أيضاً مبنياً على أن القدرة مع الفعل عنده لا عندهم كما زعم والألم يثبت التكليف قبله عنده وهذا لا يرتضيه عاقل للإجماع على أن القاعد مكلف بالقيام إلى الصلاة ولأنه طلب وإن فائدته عند التردد وأن لا معصية حاصلة وليس من لوازم كون القدرة الحقيقية مع الفعل كون التكليف معه بل يجب كون المطلوب بعد الطلب فالحق أنه مبني على أن التكليف باق عند التأثير اتفاق لكن التأثير عين الأثر عنده سابق عليه مولد له عندهم إما سن الإله بأن الفعل الذي هو أحد الأكوان أثر القدرة اتفاقاً فعندهم لأن القدرة الحادثة مؤثرة وعنده كاسبة وإن لم يكن مؤثرة والأثر يستند إلى الكاسبة وتأثيرها كسبها فيوجد معها لأن الضرورة قاضية بأن كون الشيء أثر الآخران يوجد بوجوده ويرتفع بارتفاعه وما يتوهم من الاثار بخلاف ذلك كأكوان الحركة فالسوابق معدات لقبول اللواحق وإذا كان مقدوراً كان مكلفاً به لعدم مانعه وهو عدم القدرة فليس تاماً إذ لا نعلم حصر المانع ولعله طلب إيجاد لموجود أو انتفاء الابتلاء أو غيرهما.

تقسيم المحكوم فيه على سوق أصحابنا

هو من وجوه:

١ - أن تكليف الله تعالى إيجاب الامتثال لإحكامه فكل عمل من هذه الحيثية عبادة مطلقاً أما إذا اعتبرت خصوصياته فإن كان المقصود الأولى منه الإقدام على ما ينبغي تعظيماً للجناب الإلهي شكراً على نعمه وتحصيلاً للثواب الأخروى استجلاباً لمزيد كرمه سمي عبادة وإن كان الإحجام عما لا ينبغي عبرة خاصة له أولاً وعامة لبني نوعه ثانياً سمي

مزجرة وعقوبة وإن كان غيرهما فمعاملة سواء كان للغير مدخل في انعقاده كنحو البيع والنكاح أو في وجوده كنحو الطلاق والقضاء وعلامتها كونها مناطاً للنفع الخاص ببعض العباد لا مشتركاً بين النفعين كالقصاص وحد القذف ولا نفعاً عاماً كغيرهما فشرعية المعاملات لإصلاح ما بين الناس وشرعية العبادات لإصلاح ما بينهم وبين الله تعالى وكذا شرعية المزاجر إلا في تينك المزجرتين ففيهما كلتا المصلحتين.

٢- أن معنى التعبد الترغيب في التوجه إلى الله تعالى والإعراض عما سواه وذلك إما بالقلب وهو في الاعتقادات الخمس وقسيمتها لاعتبار المباشرة في العمل وإما بالبدن وأجزائه إذا أطاعت النفس وارتفع المانع وهو الطالق غير أن إطاعتها وهي أمارة بقهرها ببذل شقيقها الكلي كالمال وهي الزكاة أو ترك شقيقها الجزئي وهي المشتبهات الحالية إما دفعة وهو الصوم أو التدريج التعويد له وهو الحج ودفع المانع بالجهاد.

٣- معنى العقوبة التنفير عن التوجه عن الله والإقبال إلى ما سواه وذلك لا يظهر إلا بالتعدي وإلا فنعم المال الصالح للرجل الصالح لإعانته على التوجه إلى الله فهو كالأفعى يصلح ترياقاً وسماً عند القدرة على استعماله والتعدي إما على الدين وله مزجرة خلع البيضة كالقتل مع الردة وهو في مقابلة الاعتقاد وإما على النفس وأجرائه ومزجرته القصاص وهو في مقابلة الصلاة وإما على شقيقها الكلي ومزجرته حد السرقة الصغرى أو الكبرى وهو في مقابلة الزكاة أو على شقيقها الجزئي الحالي ومزجرته حد الزنا وهو في مقابلة الصوم أو التدريجي بسلب العقل ومزجرته حد الشرب ولذا كان أم الخبائث وهو في مقابلة الحج أو على العرض المفضي إلى التقاتل بين المسلمين ومزجرته حد القذف وهو في مقابلة الجهاد والله أعلم بسرائر شرائعه.

٤- أن الله غني عن العالمين لكنه حكيم لا يخلو فعله عن مصلحة وإن قلنا بأن فعله غير معلل بالغرض فإن الغرض من الشيء ما لا يمكن تحصيله إلا به والمصلحة أعم منه فمصلحة التكليف ليست عائدة إليه لغناه بل إلى العباد فإن كان نفع الشرعية عائداً إلى كلهم يسمى حق الله تعظيماً له كجميع العبادات وإلا فحق العبد كجميع المعاملات وإما المزاجر فمن الأول خاصة إلا المذكورتين المشتركتين.

٥- المشروعات إما حقوق الله تعالى خاصة أو حقوق العباد خاصة وإما اجتمعا وحق الله غالب أو بالعكس إذ لا وجود لما تساويا فيه.

٦- أن حق الله تعالى لا يخلو عن أحد معان ثلاث الشكر على نعمه والزجر عن

نقمه والتسبب لبقاء كرمه فالثالث معنى المؤونة والثاني معنى العقوبة والأول معنى العبادة إن ثبت في ذمة وإلا فحق قائم بنفسه والمعاني الثلاث إما أن يعتبر فرادى أو مركباً والمؤونة المنفردة من حق العباد بقي العبادة والعقوبة منفردتين وتسميان خالصتين والمركب ثلاثياً مطلقاً وثنائياً على التساوي غير موجود وعلى التفاوت بالغلبة يكون ستة واحد منها وهو الغالب عقوبته على المؤونة غير موجود يبقي ثمانية واحد منها وهو العقوبة الخالصة جعلت قسمين كاملة وقاصرة لتميز حكميهما حصل بالاستقراء تسعة:

١- عبادة خالصة كالجهاد.

٢- عقوبة خالصة كالحدود.

٣- قاصرة كحرمان الميراث.

٤- عقوبة يتضمن العبادة ككفارة الطهارة والفطر.

٥- عكسه كسائر الكفارات.

٦- عبادة يتضمن المؤونة كصدقة الفطر.

٧- عكسه كالعشر.

٨- مؤونة تتضمن العقوبة كالخراج.

٩- حق قائم بنفسه كالخمس.

أما العبادات فأما الإيمان أو فرعه ولكل منهما أصل وملحق به وزوائد في التصديق في الإيمان أصلٌ محكم لا يحتمل التبدل والإقرار ملحق به وكانت دالة إلى تقلب ركناً في أحكام الدنيا والآخرة حتى جعل مدار الحكم الظاهر وقد مر ولذا اعتبر إيمان الحربي أو الذمي المنكرة فيه لإرادته إذ لم يجعل الإقرار ركنا فيها وإلا كان سعيا في إثبات الكفر والإسلام يعلو ولا يعلى عليه بل ركنها تبديل الاعتقاد ولذا بكفر المرتد بقلبه وتبين أمر أنه فيما بينه وبين الله تعالى فالإقرار دليل مجرد فيها فعارضه قيام السيف وزوائده قبل تكرار الشهادة وقيل: الأعمال والأصل في الفروع الصلاة لأنها شرعت شكرا لنعمة ظاهر البدن في تقلباته بأركانها التي هي روحها وبالجملة هي أجمع عبادة لدلائل التعظيم ولذا كانت عماد الدين وتالية الأيمان وقرة عين الرسول لكنها دونه لتوسط الكعبة ولذا صارت من الفروع، ثم الزكاة إما الفرعية نعمة المال وإما لأن لواسطتها ضرب استحقاق فكانت دون الصلاة في الخلوص لاستحقاق الكامل كما ظنه الشافعي رضي الله عنه حيث جوز للفقير أن يأخذ مقدار الزكاة من المال إذا ظفر به والملحق بها لأنه وسيلة إليها إذ بها يتم

روحها ولأن واسطته النفس وهي دون الأولين في المنزلة لاستحقاقها القهر لا الإعزاز وفوقهما في كونها مقصودة لأنها أعدى العدى حتى صار من الجهاد، ثم الحج لأنه عباده هجرة عن المرافق والأوطان وانقطاع عن اللذات والإخوان لزيارة بيت الرحمن لا تقوم إلا ببقاع معظمه وأوقات مشرفة بها تنقاد جموح النفس وينطاع للصوم فكأنه وسيلة إليه والعمرة سنة تابعة له، ثم الجهاد كان فرض عين لإعلاء الدين ثم صار لانكسار شوكة المشركين كفاية تحصل ببعض المسلمين ولأن الواسطة كفر الكافر لم يكن عبادة أصلية فكانت دونها والزوائد هي السنن والآداب ومن جملتها الاعتكاف المشروع لإدامة الصلاة بحقيقة الأداء أو حكمه بالانتظار ولذا اختص بالمساجد وصح النذر به وإن لم يكن قربة من جنسه لأنه نذر بالصلاة معنى، وإما العقوبة الكاملة فكحد الزنا والسرقة وشرب الخمر شرعت لصيانة الأنساب والأموال والعقول ولكمال الجنابة والقاصرة كحرمان الميراث بالقتل إذ لا يتصل ببدنه ألم ولا بماله نقص بل مجرد منع عن التمول ويسمي اجزية لقصورها فإن الجزاء كما يطلق على العقوبة يطلق على المثوبة والبالغ الخاطئ يلزمه هذا الجزاء القاصر لتقصيره في التثبت لا الكامل وهو القصاص لخطأه ولا الصبي إذ لا يوصف بالتقصير السبب عندنا كصاحب الشرط والسبب فإن التسبب وهو اتصال أثر الفعل يتناولهما كحافر البئر وواضع الحجر والقائد والسالق تلف بها المورث والشاهد على مورثه بالقتل فقتل ثم رجع خلافاً للشافعي لأنه قتل بغير حق بالخطأ ولذا وجبت الدية قلنا قوله عليه السلام: «**لا ميراث لقاتل**» بعد صاحب البقرة ترتيب على القتل وهو المباشرة أي اتصال نفس الفعل فلا يصح قياس ما دونها لإثبات العقوبة والدية بدل المحل وتلفه بأمرين علي نمط واحد، وإما العبادة المتضمنة للعقوبة فككفارة القتل واليمين وقتل الصيد عبادة أداء لتأديتها بالصوم والتحرير وإطعام المساكين ولذا يشترط فيها النية ويجب بطريق الفتوى ويؤمر بالأداء ولا تستوفى كرها وجزاءاً وجوباً ولذا سميت سائرة للذنب ولا مبتدأة بل بأسباب فيها معنى الحظر فجهة العبادة كما ترى غالبة ولدور إنها بينهما لم تجب على الكفار والصبي واشترط في سببها الدواران بين الحظر والإباحة كالقتل الخطأ والمنعقدة بخلاف العمد والغموس إذ لا إباحة ولم تجب على المسبب إذ لا مباشرة وغلط الشافعي في جعلها ضمان المتلف لتجب على الصبي والمجنون والمسبب لأنها من حقوق الله تعالى وهو منزه عن أن يلحقه خسران يحتاج إلى جبره بل الضمان فيها جزاء الفعل ولذا يتعدد الكفارة يتعدد الفعل مع اتحاد المحل كالجناية على الصيد في الإحرام وبدل المحل للجبر

فيتحد عند وحدة المحل ولذا تعددت الجنابة كصيد الحرام وقولهم مراده بالمتلف حق الله كالاستبعاد الفائت بالقتل لا المحل لا يجدي في الإيجاب على الصبي والمجنون كما في العمد، وأما العقوبة المتضمنة للعبادة فككفارة الفطر عقوبة وجوباً وعبادة أداء ولذا يسقط بالشبهة كالحد كمن جامع ظاناً أنه قبل الصبح أو بعد الغروب إما جماع زوجته وأكل ماله فلا يورث شبهة في إباحة الإفطار كمن قتل بسيفه أو شرب خمرة وباعتراض الحيض والمرض وحين سافر بعد الشروع فأفطر وحين رأي الهلال وحده فرد القاضي شهادته فأفطر وإن لم يتح لهما فرده وقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون شبهتان فيه وألحقها الشافعي بسائر الكفارات فلم يسقطها بالشبهة ورد بوجوه:

١ – قوله عليه السلام «**من أفطر في رمضان متعمداً فعليه ما على المظاهر**»[(١)] لأن قيد التعمد يشير إلى كمال الجناية فجزاؤها عقوبة غالبة ولأنه ألحقها بالمظاهر وكفارته عقوبة غالبة وسببها حرام إجماعا لأنه منكر من القول وزورا التوجيه هو الأول وإن نقل الثاني من صاحب الكافي واختاره في التقيد ومبناه أن سببها النفس الظهار لا هو مع العود كما قيل بدليل جواز التكفير قبل العود لكن فيه بحوث:

١ – ما اتفقوا من أن سبب جميع الكفارات دائر بين الخطر والإباحة فلو كان للعود مدخل في السببية كما هو ظاهر النص وتجويز التقديم ليقع الفعل حلالاً فذا وإلا فلكون الظهار في الحقيقة طلاقاً وهو مباح وكونه منكراً وزوراً جهة حرمته لا دليل خلوص حرمته.

٢ – قول فخر الإسلام رحمه الله أن العبادة غالبة في الكفارات ما خلا كفارة الفطر وفرقوا بأن الجناية على الصوم لكون شهوة البطن والفرج أمراً معوداً وغالباً على صاحبه أقوى فأدعى للزجر وبأن شُرعت الكفارة في الظهار فيما يندب تحصيل ما تعلقت به تعلق العلل وهو العود وفي اليمين فيما يجب تحصيله تعلق الشروط ككلام الأب فيمن حلف لا يكلم أباه وشرع الزاجر فيما يندب أو يجب تحصيله خال عن الحكمة بخلاف كفارة الفطر.

٣ – ما ذكر صاحب الكشف أنه لو ظاهر امرأته مراراً لزمه بكل ظهار كفارة فلو غلبت العقوبة لقد أخلت لأنه درء.

---

(١) لم أجده.

٢- عدم وجوب الكفارة على من أخطأ في الصبح والغروب إجماعا فالاعتبار كمال الجناية في سببها خلاف كفارة قتل الخطأ وفي كمالها غلبة العقوبة إما من أخطأ يسبق الماء والطعام حلقه فلا يفسد عنده.

٣- أن الجناية فيه على خالص حق الله تعالى والطبع يدعو إليها فيستدعي زاجراً يكون عقوبة محضة غير أن المجني عليه لما لم يكن عند الجناية مسلما تاماً إلى صاحبه صار قاصراً فاتصف الزاجر بالعقوبة وجوباً أي وجب للزجر بخلاف غيرها إذ لا معنى للزجر عن القتل الخطأ والعبادة أداء حتى تأدى بنحو الصوم وبطريق الفتوى كالعبادة لا الإستيناء كالعقوبة لوجود نظيره كإقامة الحد ولم يعكس لعدمه ولذا قلنا يتداخلها من رمضان أو أكثر إذا لم يتخلل التكفير فالتداخل من الدرء كما في الحدود، وأما العبادة المتضمنة للمؤونة فكصدقة الفطر قربة لكونها صدقة وطهرة للصائم واعتبار الغني فيمن يجب عليه واشتراط النية وعدم صحة أدائها من غير المالك كالمكاتب عن نفسه وتعلق وجوبها بالوقت ومصرف الصدقة كالزكاة في الكل وفيها معنى المؤونة وهو الوجوب بسبب الغير ولكون الرأس سبباً كما قال عليه السلام «**أدوا عمن تمونون**» [(١)] كالنفقة فلم يشترط كمال الأهلية ووجبت على الصبي والمجنون كنفقة ذوى الأرحام، وأما المؤونة المتضمنة للعبادة فكالعشرة مؤونة لأنها سبب بقاء الأرض وسببها الأرض النامية وباعتبار تعلقه بالنماء وصرفه إلى الفقراء كالزكاة فيه معناها والأرض أصل ومحل والنماء صنف وشرط تبع ولتضمنه المعنيين لابتدائه على أرض الكافر وأجاز محمد رحمه الله تعالى إبقائه إذ لا إثبات ولا إسقاط بالشك، وأما المؤونة المتضمنة للعقوبة فالخراج مؤونة كما مر فيها عقوبة للانقطاع عن الجهاد إلى سبب الذل الذي هو الحرث وعمارة فلا يبتدأ به المسلم وجاز إبقاؤه إذا أسلم لمثل ما مر فقاس محمد إبقاء العشر على إبقائه غير أنه يضع في الخراج على رواية ابن سماعة كمأخوذ العاشر من أهل الذمة وفي الصدقة على رواية السير وإفساده بأن في العشر عبادة تنافي الكفر ولو بقاء وفي الخراج عقوبة لا تنافى الإسلام فأوجب أبو يوسف تضعيفه لإخراج لأن تغيير الوصف أسهل وقد وجد نظيره في بنى تغلب والذمى المار على العاشر وبعد التضعيف صار في حكم الخراج الذي هو من خواص الكفر قلنا الانتقال من الوظيفتين إلى التضعيف ثبت في قوم بأعيانهم ضرورة

---

(١) أخـــرجه البيهقـــي في الكبرى (٤/١٦١) ح (٧٤٧٤)، والدار قطني في سننه (٢/١٤٠)، والإمام الشافعي في مسنده (١/٩٣).

الخوف من الفتنة إجماعاً على خلاف القياس فلا يصار إليه عند عدمها بل إذا عجزنا عن أحديهما أثبتنا الأخرى ونعني بالمؤونة فيهما أنهما سبب لحفظ إنزال الأراضي فإنه ببأس الغزاة المجاهدين ودعاء الفقراء المجتهدين وغلب الشرع في العشر معنى العبادة إكراما للمسلمين وفي الخراج معنى العقوبة إهانة للكافرين، وإما الحق القائم بنفسه أي من غير تعلقه بذمة فكخمس الغنائم والمعادن لأن الجهاد حق الله تعالى ﴿قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ﴾ (الأنفال: من الآية١) لكونه إعلاء كلمته لكنه استبقى الخمس لنفسه وأعطى باقيه للغانمين منة ولذا يقسمه الإمام وجوز صرفه من الغنيمة إلى الغانمين وأولادهم وآبائهم ومن المعدن إلى الواجد وقرابة أولاده عند الحاجة بخلاف افتقار المزكي بعد الحول لا يرد الساعي ما أعطاه وإن بقي ولا يصرف حانث وجد ما يكفر به إلى نفسه لحاجته ولذا أيضاً حل لبني هاشم خمس الخمس إذ لم يكن آلة أداء الواجب على أحد ليصير بانتقال آثامه إليه وسخا ولذا جعلنا النصرة علة استحقاقه لا لقرابة كما قال الشافعي والثمرة سقوطه بوفاة النبي عليه السلام لانتهاء النصرة كما سقط سهم المؤلفة لانتهاء ضعف الإسلام فعند الكرخي وهو مختار أبي زيد في الإسرار في حق أغنيائهم خاصة وعند الطحاوى مطلقا وعند الشافعي ثابت لبقاء القرابة له لأن قوله تعالى ﴿وَلِذِي الْقُرْبَى﴾ (الأنفال: من الآية٤١) ترتيب على المشتق فالعلة مأخذة ولئن ثبت عليه النصرة بالحديث يكون وصفا يتم بها القرابة علة كالعدالة في الشاهد والنماء في النصاب والتأثير في الوصف الملايم ولذا أعطينا بني هاشم وبني المطلب دون غيرهم من بني نوفل وبني عبد شمس قلنا أولا تعليق الكرامة بالنصرة لكونها من الطاعات أولى منه بالقرابة لكونها خلقية إما لأن الأول هو الغالب وإما اعتباراً بأربعة الأخماس حتى لا يملكها من دخل تاجرا ويملكها من دخلها بقصد النصرة وإن لم يقاتل وثانيا الأصل صوت قرابتها عن إعراض الدنيا بالنص وهو قوله تعالى ﴿قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً﴾ (الأنعام: من الآية٩٠) الآية ولأنها أعلى من أن يجعل علة لاستحقاقها وإن صارت مانعة عن الزكاة وغير مقتضية للإرث عن الرسول وليست النصرة منضمة لها علة لصلاحها علة بنفسها كما في أربعة لأخماس ومثله لا يصلح مرجحاً ولئن سلم فلما عدمت بعد وفاته لم يبق القرابة علة كنصاب لم يبق نماؤه وشاهد، ثم من فروعه بنفسه أن الغنيمة لا تملك عندنا إلا بعد الإحراز بدارنا خلافاً له إذ لو كانت لنا لتملكنا بمجرد الاستيلاء كالصيد وغيره وهو أصل يتفرع عليه مسألتنا كعدم جواز القسمة في دار الحرب وإن لاحق لمن مات فيها ويورث نصيب من مات بعد الإحراز قبل القسمة

وإن المدد اللاحق يشارك ولا يحل للمنفل له الجارية أن يطأها ما لم يحرزها، وهاهنا تمت الأقسام التسعة بقي ثلاثة من أقسام مطلق الحقوق:

١- حقوق العباد وهي كثيرة كالديات وبدل المتلفات.

٢- ما اجتمعا وحق الله غالب كحد القذف فيه حق العبد لأنه شرع لصون عرضه ولذا شرط دعواه ووجب على المستأمن وإقامة الإمام بعمله ولم يبطل بالتقادم ولم يصح الرجوع وحق الله تعالى لأنه شرع للزجر ولذا يستوفيه الإمام وينصف بالرق ولا يحلق القاذف إذا أنكر وهو الغالب خلافاً للشافعي رحمه الله لولايته على حقوقهم أيضا لأنه مولى الموالي ولذا يجري فيه عندنا التداخل فيما قذف جماعة بكلمة أو كلمات ولا يجري الإرث ولا يسقط بعفو المقذوف.

٣- ما اجتمعا وحق العبد غال كالقود فإن الله تعالى في نفس العبد حق الاستبعاد وللعبد حق الاستمتاع وفي القود إبقاء لهما ففيه حق الله لسقوطه بالشبهة وكونه جزاء الفعل لا ضمان المحل وحق العبد لوجوبه مماثلة ففيها أنباء عن الجبر ومقابلة بالمحل فكان غالباً ولذا يورث ويعفي ويعتاض عنه صلحاً ويؤاخذ الإمام به لا بحدي القذف والزنا وإما حد قطاع الطريق قطعاً كان أو قتلاً فحق الله تعالى على الخلوص عندنا لتسميته جزاء مطلقاً وهو يقتضي الكمال كما سيجيء أن شاء الله تعالى ولأنه جعل محاربة لله تعالى ورسوله عليه السلام وسماه خزيا ولذا يستوفيه الإمام ولا يسقط بالعفو ولا يجب على المستأمن إذا ارتكب سبب فينا كحدي الزنا والسرقة وعند الشافعي إذا كان قتلاً يجتمع الحقان إذ فيه معنى القصاص وقد ظهر الفرق.

آخر التقاسيم

هذه الحقوق تنقسم إلى أصل وخلف ففي الأيمان الإقرار خلف التصديق مستبدأ في أحكام الدنيا كما مر ثم يخلف أداء أحد أبوي الصغير والمعتوه والمجنون عن أدائهم لكن لا يعتبر أداؤء مع أدائهم إلا في المجنون فلا يرتد الصغير المسلم نفسه بارتداد أحد أبويه ويصح إسلامه بنفسه مع كفرهما ثم أداء السابي إذا قسم أو بيع من مسلم في دارهم والكل خلف عن أداء الصغير مرتباً كخلفية المورث على الترتيب فلا يلزم خلف الخلف وفي الصلاة يخلف القعود ثم الاضطجاع عن القيام الإيماء عن الركوع والسجود والقضاء عن الأداء وغيرها وفي الزكاة يخلف القيم عن الأعيان كما في العشر وسائر الصدقات الواجبة وفي الصوم يخلف الفدية كالصلاة وفي الحج يخلف الإنفاق عن الأداء بنفسه وفي اليمين

يخلف الكفارة عن البر وفي العقوبات يخلف المال عن القصاص صلحاً أو عفواً وفي حقوق العباد يخلف قيم المتلفات عنها وغير ذلك مما يطول.

تتمات:

١- يخلف التيمم عن الوضوء مطلقاً عندنا فيرتفع به الحدث إلى غاية وجود الماء كالطهارة والأصل قوله عليه السلام «**التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء**» [(١)] فإنه الظاهر من الاختيار ولأنه لو لم يكن حكمه حكم الأصل بل الإباحة الضرورية كان أصلاً لا خلفاً فجاز للفرائض الكثيرة وقبل الوقت وطلب الماء ولا يتحرى في إنائين نجس وطاهراً وثلاثة والغلبة للنجس لعين الخلف المطلق عند العجز بالتعارض إما في ثلاثة والغلبة للظاهر يتحرى اتفاقاً وقال الشافعي رحمه الله تعالى خلف ضروري ضرورة إسقاط الفرض مع قيام الحدث كالمستحاضة فعكس المسائل لأن الثابت يتقدر بقدرها ولا ضرورة قبل الوقت والطلب وعند وجود الماء الطاهر مع إمكان الوصول بالتحري قيل تفريع التحري على ضرورة الخلفية منتظم إذ لو أريد بها ضرورة العجز عن الماء فلا خلاف ولو أريد العمل به بقدر ما يندفع به ضرورة إسقاط الفرض فلا معنى لها في مسألة التحري بل على أن لا عجز مع أمكان التحري سواء كان خلفاً ضرورياً أو مطلقاً وليس بشيء لأن العجز حاصل قطعاً بالتعارض والتحري فيما يثبت من توابعه كالتيمم فالخلاف في أن الخلف مطلق يرجح على التحري لكونه ضرورياً أو ضروري بمعنى أن لا يضار إليه مما أمكن فلا يرجح عليه وسيتضح تحقيقه في بحث التعارض إن شاء الله تعالى.

٢- أن الخلفية بين الفعلين عند محمد وكذا عند زفر في رواية وفي أخرى لا بل يجوز اقتداء المتوضي بالتيمم وإن وجد المتوضي ماء بين الآنيتين عندهما قالا المأمور به أصلا وخلفاً الفعلان قلنا رتب القصد إلى الصعد على عدم الماء لا على عدم التوضي كما رتب إلا عند إذ بالأشهر على اليأس من المحيض فكما أن الخلفية ثمة بين الأشهر والحيض كذا

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٤/١٣٨-١٣٩) ح (١٣١٢)، والحاكم في مستدركه (٣/٩٩) ح (٤٥١٨)، والبيهقي في الكبرى (١/٨) ح (٢٣)، والدار قطني في سننه (١/١٨٧) برقم (٢)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١/١٤٤) ح (١٦٦١)، والإمام أحمد في مسنده (٥/١٤٦) ح (٢١٣٤٢)، وابن الجوزي في التحقيق (١-٢٢٦-٢٢٧) ح (٢٦٣)، وانظر/ التلخيص الحبير (١/١٥٤)، نصب الراية للزيلعي (١/١٤٨).

هنا بين الآيتين ويؤيده الحديث والصعيد طهور حكمي وإن كان ملوثاً في الحقيقة فيصلح مزيلاً للنجاسة الحكمية وعدم اشتراط إصابة التراب كالتيمم على الحجر الملساء ليس زيادة للخلف على الأصل في حق الحكم كاستغنائه من مسح الرأس والرجل والثمرة جواز إمامة المتيمم للمتوضئ عندنا إلا إذا وجد المتوضي إمام فزعم أن صلاة أمامه فاسدة كزعمه خطأه في جهة القبلة لأن لكل منهما طهارة مطلقة وشرط الصلاة موجود في حق كل بكماله لا عندهما لأن الإمام صاحب الخلف قلنا الباقي عند الصلاة هو التيمم وليس بخلف لا التراب وهو الخلف.

٣- أن الخلف مع إطلاقه قد يكون ضرورياً مع القدرة على الماء لخوف فوت صلاة لا خلف لها كالجنازة والعيد خلافاً للشافعي ﷺ قياساً على سائر الصلوات قلنا إذا فاتت بالتوضي لا إلى خلف صار عادماً في حق هذه الصلاة كالخائف من العطش بخلافها وبخلاف الولي إذ ينتظر له وحق الإعادة.

فرع: إذا جيء بجنازة أخرى ولا تمكن من الوضوء بينهما لم يعد عندنا لأن التيمم باق ما لم يتمكن من التوضي بحيث لا تفوته الصلاة إذ الخلفية في الآلة وعندهما يعيد لعدم بقاء الفعل الذي هو الخلف عندنا الفراغ من الأولى لانتهاء الضرورة.

٤- أن الخلافة لا تثبت إلا بعبارة النص كالتيمم والفدية في الصوم أو دلالته حقيقة كقضاء المنذورات المتعينة أو احتمالا كالفدية في الصلاة أو إشارة كأداء القيم في الزكوات أو اقتضائية.

٥- شرط العدول إلى الخلف عدم الأصل في الحال مع احتمال وجوده لينعقد السبب له فيخلف بالعجز كما في التيمم لاحتمال وجود الماء بطريق الكرامة وفي مسألة مس السماء والإسلام في آخر وقت الصلاة وكذا في الجميع بخلاف الغموس ولذا قال الصاحبان فيمن شهد بقتله وجاء حيا بعد قتل من شهد عليه فلوليه أن يضمن الشهود وولى الجاني وعلى الثاني لا يرجع على الشهود إجماعا إما أن اختيار تضمين الشهود فهم يرجعون على الولي لأن التعدي والضمان سب ملك المضمون كما في الغضب ومملوكية الدم غير مستحيلة كمس السماء والحرمة لا ينافيها كالعصير المتخمر والدهن النجس لكن السبب لم يؤثر في الأصل وهو القصاص إجماعاً فيؤثر في بدله وهو الدية كمدبر فات عند غصب الغاصب فضمن الأول يرجع على الثاني لاحتمال ملك المدبر ولذا ينفذ القضاء بجواز بيعه وكذا شهود الكتابة إذا رجعوا بعد الحكم بعتقه فضمنوا قيمته رجعوا على

المكاتب بدل الكتابة لاحتماله المملوكية وقت التعدي وإنما لم يرجعوا بالقيمة لأن العبد استحق العتق على المولى بالبدل وهم بضمان القيمة قاموا مقام المولى وقال الإمام الإتلاف حكماً بالتسبب من الشهود وحقيقة بالمباشرة من الولي سواء في ضمان الدية فكما لا يرجع الولي لأنه ضمن بجناية نفسه لا يرجع الولي لأنه ضمن بجناية نفسه لا يرجع الشهود لذلك بخلاف ما إذا شهدوا بالقتل خطأ لأنهم ما أتلفوا نفساً بل مالاً محتملاً للملك فملكوه بالضمان فيأخذونه من الولي قائماً ومثله أو بدله تألفاً ثم الدم لا يحتمل الملك أصلاً لا في الحال بالإجماع ولا في المال لانقطاع الوحي بخلاف المدبر كما مر والمكاتب لجواز بيعه برضاه ورده إلى الرق بالعجز وأنه عبد ما بقي عليه درهم ولأن الخلف يعمل عمل الأصل وملك القصاص وهو الأصل غير مضمون ولذا لا يضمن قاتل من هو عليه فكذا خلفه.

القسم الرابع في المحكوم عليه

وهو المكلف وفيه مباحث.

الأول: اشترط في صحة التكليف فهم المكلف له بمعنى تصوره لا تصديقه (١) وإلا لزم الدور وعدم تكليف الكفار فلا حاجة إلى استثناء التكليف بالمعرفة أو النظر أو قصده وأمثالها كيف والدليل العقلي غير فارق وهذا مذهب كل من منع تكليف المحال وبعض من جوزه إذ لا ابتلاء، لنا أولا أن التكليف استدعاء حصول الفعل على قصد الامتثال وهو محال عادة وشرعاً لاشتراط النية ممن لا شعور له وإن كان ممتنعاً بالغير فالاتفاق لا يكفي في سقوط التكليف وثانياً لزوم تكليف البهائم إذ لا مانع يقدر إلا عدم الفهم ولا فساد في أنهما لا ينتهضان على من جوز تكليف المحال إلا بالتمسك بانتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لأن تجويزه مبني هذا الخلاف وإما حديث رفع القلم عن ثلاث بتمامه فلا يدل على عدم الجواز بل على عدم الوقوع، ولهم أولا أنه واقع حيث اعتبر طلاق السكران وقتله وإتلافه قلنا هو من ربط الأحكام بأسبابها أي حكم وضعي لا تكليفي كقتل الطفل وإتلافه وضعي له وتكليفي على وليه. وثانياً: قوله تعالى ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ (النساء: من الآية٤٣) ومن لا يعلم ما يقول لا يفهم ما يقال له. قلنا: الظاهر في مقابلة القاطع واجب التأويل فأما نهي عن السكر عندها نحو

(١) انظر/ إحكام الأحكام للآمدي (٢١٥/١)، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (ص/٦٨). بتحقيقنا.

لا تمت وأنت ظالم وقوله تعالى ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران: من الآية ١٠٢) فإن القيد مناط النفي غالباً وإما نهي للنهي لأن النهي تمنع التثبت كالغضب أي حتى تعلموا علماً كاملاً.

الثاني: المعدوم مكلف عند الأشاعرة خلافاً لغيرهم لا بمعنى كون الفهم أو الفعل حال العدم مطلوباً بل بمعنى المطلوبية حال العدم أعني توجه الحكم في الأزل إلى من علم الله وجوده بالفهم والفعل فيما لا يزال فيندفع قولهم إذا امتنع في النائم والغافل ففي المعدوم أجدر لأن الممتنع هو المعني الأول، لنا لو توقف تعليق التكليف على الوجود الحادث لكان حادثاً فكان للتكليف الذي يتحقق حقيقة إلا بالتعلق حادثاً وأنه أولى لأنه أمر ونهي وهما كلام الله تعالى وهو أزلي، أولا لزوم الأمر والنهي والخبر والنداء والاستخبار من غير متعلق موجود وأنه سفه محال ولا قياس على خبر الرسول، لنا لأن عه مبلغاً وفي الأزل لا مخاطب أصلاً قلنا فيه تحقيق وتدقيق إما التحقيق فهو أن الكلام عند الشيخ نوع واحد هو الخبر المفسر بالنسبة بين المفردين القائمة بالنفس المحتمة للتصدق أو التكذيب وسائر الأقسام أصنافه ينقسم إليها بعارض اختلاف المسند فالخبر باستحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك أمر وعكسه نهي وبإرادة الاستعلام استخبار والإجابة نداء وبغير هذه الأربعة خص باسم الخبر ومنه الوعد والوعيد كما ينقسم إلى أصناف الماضي والحال والمستقبل باختلاف أحوال المسند من تقدمه على زمان ظهور الخبر ومعيته وتأخره والكلام يتصف بهذه الأقسام في الأزل ويختلف عنها العبارات ولا إشكال على الخبرية بامتناع تطرق الصدق والكذب لأن امتناعه عقلي لخصوصية المحل لا لغوي فلا ينافيه جواز العفو مع تجويزهم الخلف في الوعيد وعن ابن سعيد رحمه الله هو الخبر المشترك الحالي عن التعلق والأقسام عوارض حادثة بحسب حدوث التعلق لا أنواع حتى يرد عليه أن الجنس لا يوجد إلا في نوع والفرق بين المذهبين اعتبار التعلق قديماً وعدمه وإما التدقيق فهو أنه كسائر الصفات لا يتغير بتغير التعلقات كما لا يتغير علمه بإرسال نوح عليه السلام بتغير الأزمنة وهذا قريب مما يقال علمه ليس زمانياً فلا يكون له ماض وحال ومستقبل وأنكره أبو الحسين رحمه الله بوجوه أقواها أن إمكان انفكاك أحد هذه العلوم عن غيره يستلزم مغايرتها وجوابه أن ذلك في علمنا وعلم الله تعالى بجميع الكائنات على ما هي عليه واجب فتنزيل الجواب أن تعلق هذه الأقسام في الأزل بالمعدوم المعلوم وجوده لله عين تعلقها فيما لا يزال حين وجد فإن يختلفان بالامتناع والإمكان وقريب

منه القول بأن المخاطبة في الأزل بالماهيات والهويات الثابتة في علم الله تعالى ويضطر إليه في أمر التكوين ويونسه تمثليهم بطلب الأب في نفسه التعلم من ابن سيولد وأقول هذا التنزيل مما لا يستدعى ذلك التحقيق والتدقيق لصحة تحقق جميع هذه الأقسام في الأزل بذلك الاعتبار بحقائقها من غير ردها إلى الخبر ولا اعتبار العروض في تعلقها فإن كان تعلق شخصي كما هو هو أزلا وأبداً حينئذ إما مذهب ابن سعيد من أن التعلق حادث فلا يستدعي وجود المتعلق في الأزل والقديم هو الخالي عن التعلق إذ التعلق ليس من حقيقته فلا يكفي جواباً لأن أحد التعلقات لازمة فلا يوجد بدونه وثانياً أن الكلام لو قدم بأقسامه كما يقول الشيخ ليتحقق الأمر بالمعدوم لزم تعدد أنواعه وأشخاصه في الأزل وهو غير قائم به وإن قال به شرذمة قلنا لتعدد اعتباري لتعدد المتعلقات كما في الأبصار بالمبصرات وما نفاه هو الوجودي على أن عدم امتناع ذلك أيضاً قد علم، الثالث أن جهل الآمر انتفاء شرط وقوع الفعل صح تكليفه اتفاقاً وإن لم يقع إلا في الشاهد وكذا أن علمه دون المأمور لتحقيق فائدته إذ يمكنه الفعل لو وجد الشرط فيصبر مطيعاً عاصباً بالعزم على الفعل والترك وبالبشر به والكراهة له ولذا يعلم التكليف قبل الوقت وإن لم يعلم وجود الشرائط كالتمكن وغيره في الوقت والجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط وقال الإمام والمعتزلة لا يصح كما لو علم المأمور إذ مانع الصحة وهو كونه غير منصور الحصول مشترك ولأن ما عدم شرطه غير ممكن فالتكليف به مع العلم بعدمه تكليف بما علم استحالته وجواب الأول الفرق بتحقق الفائدة والثاني بوجهين:

١- أن شرط التكليف الإمكان العادي والمنتفي هاهنا الإمكان الوقوعي وهو استجماع شرائطه بالفعل.

٢- أنه يقتضي عدم صحته مع جهل الآمر كما في الشاهد فإن عدم الإمكان بالنسبة إلى المأمور مشترك لنا أنه لو لم يصح فأولا لم يقع معصية إذ كل ما لم يفعل فقد انتفى شرط له من إرادة حادثة كما عند المعتزلة أو قديمة وحادثة كما عندنا فلا تكليف به فلا معصية وثانياً لم يعلم أحدائه مكلف في الحال واللازم بطل بالضرورة إما الملزوم فلأن التكليف ينقطع في كل جزء بغرض وقوع الفعل فيه لوجوبه مطيعاً أو امتناعه عاصياً وبعده بالأولى وقبله لا يعلم لتجويزه انتفاء شرط فيه وهذا متأت في المضيق والموسع وهذا إلزامي للمعتزلة وإلا فمع الفعل تكليف عند الشيخ لما مر وثالثا لم يعلم إبراهيم عليه السلام وجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه في وقته وهو عدم النسخ وإما إنكار قوم العلم

بالتكليف قبل دخول وقت الامتثال فمعاندة. وقال القاضي مخالفاً للإجماع على تحقق الوجوب والحرمة قبل التمكن من الفعل ولذا يجب الشروع بنية الفرض إجماعا ومنه يعلم أن التكليف يتوجه قبل المباشرة إجماعا.

فضل بيان المحكوم عليه بالبحث عن الأهلية والأمور المعترضة عليها

ففيه جزءان: الجزء الأول في الأهلية: هي لغة الصلاحية واصطلاحاً الصلاحية للوجوب له وعليه شرعاً أو لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعاً ويسمى الأولى أهلية نفس الوجوب والثانية أهلية الأداء والأولى بالذمة والثانية نوعان كاملها بكمال العقل والبدن كالعاقل البالغ وقاصرها بقصورهما كالصبي العاقل أو المعتوه أو بقصور أحدهما كالبالغ المعتوه فوجوب الأداء مع الكاملة وصحة الأداء القاصرة ولتحقيقه مقدمات:

١ - تذكير ما مر أن نفس الوجوب شغل الذمة ولزوم الوقوع ووجوب الأداء طلب تسليم ما اشتغلت به ولزوم الإيقاع ونفس الأداء التسليم والإيقاع فهذه ثلاثة مفهومات لكل منها أهلية عبر القوم عن أهلية الأول بأهلية الوجوب وعن أهلية الثاني بأهلية الأداء الكاملة وعن أهلية الثالث بصحة الأداء وأهلية الأداء القاصرة وحصل ستة مفهومات فنفس الوجوب بالسبب وأهليته بالذمة ووجوب الأداء بالخطاب وأهليته بالعقل والبدن الكاملين ونفس الأداء بوجود الأركان والشرائط وأهليته أعني صحته بالقاصرين.

٢ - أن الذمة لغة العهد لأنه سبب نوع الذم إذا نقض واصطلاحاً عند الجمهور حقيقة عهد جرى بين الرب والعباد كما يدل عليه قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ﴾ (الأعراف: من الآية١٧٢) الآية حيث فسروه بأن الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام أخرج ذريته من ظهره مثل الذر وأخذ ذلك الميثاق وأعادهم إلى ظهره واستدلوا عليه بما روى مالك وأحمد بن حنبل والترمذي عن عمر ﷺ أن النبي عليه السلام قال في تفسيره «**إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون**»[1] ووفق صاحب الكشف بأن المراد إخراج ذرية آدم

---

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه (٨٠/١) ح (٧٤)، والضياء في المختارة (٤٠٦/١-٤٠٧) ح (٢٨٩)، والترمذي (٢٦٦/٥) ح (٣٠٧٥)، وأبو داود (٢٢٦/٤) ح (٤٧٠٣)، والإمام مالك في الموطأ (٨٩٨/٢) ح (١٥٩٣)، والإمام أحمد في مسنده (٤٤/١) ح (٣١١)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٥٥٨/٣-٥٥٩) ح (٩٩٠)، وابن أبي عاصم في السنة (٨٧/١) ح (١٩٦).

من ظهره وظهر أولاده حسب ما يتوالدون في أدنى مدة كموت الكل بالنفخة الأولى وحياتهم بالنفخة الثانية فقيل صاروا حينئذ أصنافاً ثلاثة سابقون هم المقربون سبق لهم نور يحبهم فانجذبوا بشر أشرهم إليه بتجريد يحبونه ثم أصحاب الميمنة هم الأبرار الممتثلون بقوله تعالى ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ (هود: من الآية١١٢) ثم أصحاب المشئمة الذين جوابهم بلى لا عن رغبة واختيار بل عن هيبة ووقار وعند المؤولين عهد استعير به تمثيلاً عن نصب أدلة المعرفة والوحدانية لهم وتركهم بحيث يصلح للاستدلال عليهما والإقرار بهما ورئيسهم صاحب الكشاف ليناسب مذهبه في أن التكليف بالعقل قال الرازي فاتفقت المعتزلة أن الحديث لا يصلح مفسراً للآية ووفق البيضاوي بأن المراد من بني آدم هو وأولاده جعله اسماً للنوع كالبشر ومن الإخراج توليد بعضهم عن بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر الأصل وذكر الشيرازي رحمه الله بينه وبينهم ميثاقين أحدهما لما يهتدي إليه العقول بنصب الأدلة وذا في الآية وثانيهما لما لا يهتدي إليه من الواردات الشرعية التي تتوقف على توقيف الأنبياء عليه فأخبر في الحديث بذلك في جواب سؤال الصحابة عن الميثاق الحالي جرياً على الأسلوب الحكيم وأياً ما كان ففي الآية دلالة أن فهيم وصفاً به أهلية الاجابة والاستجاب قيل فهو العقل وإليه يشير ظاهر كلام أبي زيد رحمه الله أن يشمل العقل الهيولاني وإلا صح أن للعقل مدخلاً فيه وليس عينه بل هو خصوصية الإنسان المعتبر فيها تركيب العقل وسائر القوي والمشاعر لا كالملك وسائر الحيوانات وبذا اختص بقبول الأمانة المعروضة فإن استعير بالعهد عن تلك الخصوصية فالذمة في قولهم وجب في ذمته حقيقة العهد كما ذهب إليه فخر الإسلام فأريد بها فيه نفس ورقبة لها عهد أي باعتباره كما فسره بها تسمية لها باسم الحال وهو المطابق لما عبر عنها بالعنق في قوله تعالى ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ (الاسراء: من الآية١٣) أي جعلنا القضاء والقدر المسببين للخير والشر أو عمله الذي هو وسيلة الخير والشر لا زمالة لزوم القلادة للعنق فإن الطائر لتيمن العرب بسنوحه وتشأمهم بتروحه يستعار به لسبب الخير والشر ففيه تمثيل مبني على الاستعارة المصرحة أو حقيقة في الخارج من العمل من طار السهم أي خرج وأياما كان ففيها دلالة أن في الإنسان وصفاً وخصوصية بها التزمه إذ ليس المراد إلزاماً بدون التزامه لما يفهم من سياق الآيتين كما ظن فاعترض بجواز الاستدلال حاصل بمثل أقيموا الصلاة مع أنا بصدد إثبات وجود ما به التكليف العام وهو المراد يحمله الأمانة أي الطاعة أو التكليف في آية العرض سواء فسر بحقيقته

حيث قيل خلق الله في هذه الأجرام فهما فقال فرضت فريضة وخلقت جنة لمن أطاعني وناراً لمن عصاني فقلن نحن مسخرات لا نحتملها وحين خلق آدم وعرض عليه حمله فهو ظلوم بتحمل ما شق جهول بوخامة عاقبته أو أوّل بأنها لو عرضت عليها وكانت ذات شعور لا بين حملها وحملها هو مع ضعف بنيته وخاسها فهو ظلوم لعدم الوفاء بها جهول بعاقبتها وصف الجنس بوصف الأغلب أو بأن استعير عن التكليف بالأمانة وعن نسبته إلى الاستعداد بالعرض وعن عدم اللياقة الآباء وعن الاستعداد بالحمل وعن غلبة القوة الغضبية والشهوية بالظلم أو الجهل فهما علة الحمل إذ التكليف لتعديلهما المؤدي كماله إلى مرتبة بها يتحقق كون خواص البشر أفضل من خواص الملائكة وهنا يعلم أن تركيب العقل غير كاف في قصد ترتيب الكمال الإنساني على وجوده وإن فيه أمرا به التزامه فالثابت بهذه الأدلة ما به الوجوب عليه ولم يتعرض لدليل الوجوب له لظهوره وكثرته ولأنه لا يتوقف على تحقق الذمة بدليل ثبوته للحمل ولكل دابة بالآية.

٣- أن العقل نور يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس فيتبدى المطلوب للقلب أي أمر طاهر في نفسه مظهر لغيره أو منور به طريق الفكر للبصيرة كما يظهر بنور الشمس طريق الإحساس للبصر وهو طريق الاستدلال بالشاهد على الغائب وانتزاع التمليك من الجزئيات وبالجملة ما مر من ترتيب المعلوم لتحصيل المجهول فمبدأ الترتيب العقلي من حيث ينتهي إليه الدرك الحسي لأن مبدأ، ارتسام المحسوس في أحدى الحواس الظاهرة ونهايته ارتسامه في الباطنة فمن الصور التي أدركها الحسن المشترك وخزنها في الخيال والمعاني الجزئية التي أدركها الوهم وخزنها في الحافظة ثم تصرف فيها المنصرفة بالتحليل والتركيب المسماة مفكرة ومتخيلة باعتبار استخدام العقل أو الوهم إياها شرع النفس في انتزاع المعاني الكلية وترتيبها والانتقال إلى ما يطلبه فإذا رتبها بشروطه السالفة يتبدى المطلوب للنفس المسمى بالقلب لتقلبه بين العلم والعمل فإنه بين إصبعي الرحمن فيمكن حمل النور على الجوهر المسمى بالعقل الأول والقلم كما قال عليه السلام: «أول ما خلق الله تعالى العقل والقلم ونوري» في روايات وهو السبب الأول كالشمس وتوسط العقل الفعال أو العقول الآخر لا ينافيه وعلى إشراقه الحاصل بحسب القابلية المقدرة من الله تعالى فطرية كانت أو كسبية كإشراقها وعلى الصفة المعنوية الحاصلة للنفس من إشراقه كالضوء الحاصل من إشراقها وهي الأنسب بما جعل صفة للراوي وهي البصيرة المفسرة بالقوة المعدة لاكتساب لعلوم فأما قابلية النفس لإشراقه

فهي الذهن ثم للحاصل للنفس بإشراقه وللنفس باعتباره مراتب أربع يسمى العقل الهيولاني في مبدأ الفطرة فالعقل بالملكة عند إدراك البديهيات وحصول ملكة الانتقال إلى النظريات فالعقل بالفعل عند القدرة على إحضار النظريات بلا تجشم كسب جديد ثم العقل المستفاد عند مشاهدتها المسمي علم اليقين ولا رتبة بعد المشاهدة فالمسماتان عين اليقين وحق اليقين الحاصلتان عند الأنس به والاستغراق فيه من مراتب العمل ومناط التكليف هي العقل بالملكة التي عندها قوة تحصيل النظريات.

٤- تذكير ما مر أن العقل معتبر في الأهلية لكونه آلة إدراك الحسن والقبح الثابتين بإيجاب الله تعالى ولو لم يرد الشرع أدرك بالعقل أو لم يدرك لكدورته باتباع الهوى ومعارضة الوهم لا مهدر إلا في فهم الخطاب كما قالت الأشاعرة ولا مهدر مطلقاً بدون المعلم كما قالت الإسماعيلية ولا موجب منيع مطلقا وإن خفى إيجابه في نحو وجوب الصوم في آخر رمضان وحرمته في أول شوال كما قالت المعتزلة فليس كما ظن أن لا نزاع فيه بل في توجه أحكام الشرع إلى من لم يبلغه الدعوة ولعدم ورودها أو وصولها حين يترتب الثواب والعقاب عليه بل هذا فزعة.

٥- أن للنفس المسماة بالقلب قوة عاقلة بها يستضيء من ذلك الجوهر وقوة عاملة بها تحرك البدن ولذا انقسمت علومها إلى نظرية لا تتعلق بالمباشرة كالإيمان والى عملية تتعلق بها كالعبادات فإذا حركت البدن حسما تستضيء منه بلا شوب ومعارضة الوهم أي إلى الخير الملائم للروح لا للبدن وعن الشر المعكوس المنحوس استدل به على وجود تلك الصفة المسماة بالعقل ناقصاً أو كاملاً والأعلم عدمها ولما تفاوت أفراد البشر في كمال العقل المسمى شرعا بالاعتدال لتفاوت القابليات الخلقية والكسبية فإن البدن كلما كان أعدل وبالواحد الحقيقي أشبه كان نفسه الفائضة بكمال كرم الفياض أكمل وإلى الخير أميل وللكمال أقبل تفاوتاً تعذر الوقوف عليه أقام الشرع البلوغ الظاهر إذ عنده يحصل العقل بالملكة غالباً حيث يتم التجارب ويتكامل القوى الجسمانية المسخرة للعقل بإذن الله تعالى الخالق للقوى والقدر مقام اعتداله الخفي تيسيرا كالسفر، إذا تحققت فنقول إما أهلية نفس الوجوب فالبذمة الحاصلة عند الولادة فلكل من ولد ذمة صالحة للإيجاب والإستيجاب يثبت له ملك الرقبة والمتعة وعلية الثمن والمهر بتصرف الولي، فأما الحمل فجزء من وجه حسًّا، ولذا لا ينفصل إلا بالقرض وحكما ولذا يعتق ويرق ويبتاع تبعا لها دون وجه لانفراده بالحياة فلم يكن له ذمة مطلقة فصلح لأن يجب له كالعتق والإرث

والوصية والنسب لا عليه كالثمن ونفقة الأقارب ونحوهما من الضمانات والمؤن لكن الوجوب على المولود لا يقصد إلا لحكمه عن الاختيار وغرضه كالابتلاء والاختبار في العبادات والانزجار في العقوبات فيبطل لعدمهما كما لعدم المحل في بيع الحر وإعتاق البهيمة ولانعدام الوجوب حكمه لم يجب القصاص على الأب لانعدام الاستيفاء ولم يجب الشرائع في الدنيا على الكفار عند مشايخ ما وراء النهر كالشيخين وأبي زيد زيادة للعقوبة بتركها عليها بترك الاعتقاد والكفر وجوب المعاملات والعقوبات وأصل الإيمان واعتقاد الشرائع إجماعاً لأهليتهم للمصالح الدنيوية والانزجار وأداء التصديق والإقرار والاعتقاد وذلك لانعدام صحة آدابهم كافرين لا يقال فليجب على تقدير الأيمان لأنه لو كان كذلك لوجب القضاء بعد الإيمان كصلاة النائم وصوم المريض إذ في مثله يتحقق نفس الوجوب ويتراخى وجوب الأداء خلافا للعراقية من مشايخنا والشافعية والمعتزلة وأئمة الحديث تمسكاً بعموم الخطابات كما قيل في ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا﴾ (البقرة: من الآية٢١) أنه خطاب لجميع الفرق الثلاث أو لمشركي مكة كيف وقد ترتب عليه ﴿فإن لَمْ تَفعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ (البقرة: من الآية٢٤) الآية وذا خطاب بشرط تقديم الإيمان كخطاب المحدث والجنب يصلوا وهذا غير الوجوب حال الكفر وعلى تقدير الإيمان قالوا الإيمان رأس نعيم الأخرة فلا يصلح للتبعية فلا يثبت اقتضاء كما لا يثبت الحرية في قوله لعبده أعتق عن نفسك عبدا أو تزوج أربعاً بخلاف خطاب المحدث والجنب قلنا قد مر مستوفي أن الخطاب بشرط الشيء لا يقتضي أن يكون ثبوت الشيء به فالإيمان ثبوته بخطأ بأنه لا بخطابات الشرائع على أن المقدمة الشرعية للواجب موجبة اتفاقاً من غير فصل كما مر كيف وعقوبتهم بترك اعتقادها لتوجه الخطاب فكيف يمنع في حقها بترك العمل ومثل هذا الخطاب للإذلال وعدم ثبوت الحرية في المسألتين لعدم أهلية المخاطب للتحرير المقتضي ومن مقتضي المقتضي ذلك وللكفار أهلية نفس الإيمان ولذا أيضا لا يقتضي ما مضى من بلغ في أثناء رمضان إذ لا أداء له حالتئذ للحرج بخلاف ما بقى وعليه يخرج الصوم والصلاة في الحائض إذ ليست أهلاً لأدائها للنجاسة ولا لقضائها للحرج بخلافه فإنها أهل لأدائه كالجنب والمحدث لكن منعها الشرع أمر حكميا فانتقل إلى القضاء لعدم الحرج وفي المجنون فإنه مع الاستيعاب ليس أهلاً لأدائها ولا لقضائهما للحرج كما في استيعاب الإغماء في الصلاة دون الصوم لندرته شهرا ومع عدمه أهل لأدائه حتى لو جن بعد النية ليلا فقد أدى ولأدائها باحتمال الإفاقة ولقضائهما لعدم الحرج.

تفريع: فالصبي الغير العاقل لإحكامه أقسام حقوق الله تعالى منها ما لا يجب كالعبادات الخالصة بالبدن أو المال أو بهما لا إذ لاختيار لا في الأداء ولا في الإنابة وليس المقصود المال ليعمل النيابة الجبرية وكالعقوبات مطلقاً مثل الحدود والكفارات إذ لا انزجار والصبا مظنة المرحمة بالحديث وللأمرين حجر عن الأقوال نحو الأقارير والعقود بنفسه ولا سيما المضرة نحو الطلاق والهبة ونحوهما وكعبادة فيها المؤونة كصدقة الفطر عند محمد رحمه الله لأن الحكم للراجح وقالا الاختيار القاصر بالولي يكفي للعبادة القاصرة بخلاف الزكاة وهذا لأن الكل يحتمل السقوط عن البالغ فعنه أولى ثم القول بعدم الوجوب لعدم حكمه أسلم من قول بعض مشايخنا بوجوب كالهائم السقوط بعذر الصبا لدفع الحرج بناء على صحة الأسباب وقيام الذمة وذلك صورة لقصر المسافة ومعنى لأن ما لا فائدة فيه فاسد وتقليداً لأن الصحابة لم يقولوا بالوجوب عليه أصلا وحجة إما نقلاً فلحديث «رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحلم»[(١)] ورفع القلم عدم الوجوب وإما عقلاً فإذ لو وجبت ثم سقط لوقع عن الفرض إذا أدى ومنها ما يجب لصحة القول بحكمه كمؤونة فيها عبادة نحو العسر حتى لم يجب على الكافر أو عقوبة كالخراج حتى لم يبتدأ على المسلم وذا الغلبة وحقوق العباد منها ما لا يجب كما خلص عقوبة نحو القصاص أو جزاء نحو حرمان الإرث بالقتل خلافاً للشافعي، وإما حرمانه بالرق لعدم أهلية الملك وبالكفر لعدم الولاية فليس جزاء لأنه انتفاء بانتفاء الشرط أو جزء العلة ومنها ما يجب كالغرم إذ العذر لا ينافي عصمة المحل نحو ضمان ما أتلفه بالانقلاب عليه وكالبدل نحو الثمن والأجرة وكالصلة المشابهة بالمؤن نحو نفقات الزوجات مطلقاً مؤنة من حيث إنها عوض الاحتباس صلة من حيث عدم تسميتها في العقد فوجبت عند مضي المدة بالالتزام ولو مع الفقر وسقطت عند عدمه للشبهين ونحو نفقة الأقارب عند اليسار لأنها مؤونته وليس فيها معنى العوضية فلذا يسقط عند عدمه وبمضي المدة مطلقاً وذلك

---

(١) أخرجه ابن الجارود في المنتقى (٤٦/١) ح (١٤٨)، واين خزيمة في صحيحه (١٠٢/٢) ح (١٠٠٣)، وابن حبان في صحيحه (٣٥٥/١) ح (١٤٢)، والحاكم في مستدركه (٣٨٩/١) ح (٩٤٩)، والضياء في المختارة (٤١/٢) ح (٤١٥)، والترمذي (٣٢/٤) ح (١٤٢٣)، وقال: حسن غريب. والدارمي (٢٢٥/٢) ح (٢٢٩٦)، والبيهقي في الكبرى (٨٣/٣) ح (٤٨٦٨)، والدار قطني في سننه (١٣٨/٣)، وأبو داود (١٣٩/٤) ح (٤٣٩٨)، والنسائي في الكبرى (٣/ ٣٦٠) ح (٥٦٢٥)، وابن ماجة (٦٥٨/١) ح (٢٠٤١)، والإمام أحمد في مسنده (١١٨/١) ح (٩٥٦).

لأن ما مقصوده المال يحتمل الأداء بالنيابة الجبرية إما الصلة المشابهة بالجزاء كتحمل العقل يشبه جزاء ترك حفظ السفيه والأخذ على يد الظالم ولذا اختص برجال العشيرة دون نسائهم إذ لسن من أهل الحفظ والمعونة فلا تلزمه.

تنبيه: وكذا الصبي العاقل إلى هنا لاشتراك العلة، ومن أحكامه أنه يرث ويملك بمباشرة وليه إيمانه تبعاً لأبويه أو الدار وكذا كفره وارتداده تبعاً إذا ارتد أبواه ولحقا معه لا قصد إلا للحجر بل عدم ركنه وهو عقد القلب فإذا أسلمت زوجته لم يعرض على وليه بل أخر إلى أن يعقل لأن الصبا محدود بخلاف الجنون ولم يترك العرض لأن فيه حق العبد وإما أهلية وجوب الأداء فبالعقل والبدن الكاملين كالبالغ العاقل لأنه بالخطاب فلا بد من فهمه وقدرة المباشرة لمفهومه فمن خلا عنهما كما مر لا أداء له حكمة فلا وجوب أصلاً ومن قصرا فيه لا تكليف عليه رحمة كالصبي العاقل والمعتوه البالغ وإما أهلية الأداء أعني صحته فبالعقل أو البدن القاصرين كإيمان الصبي العاقل بلا وجوب أداء خلافاً للمعتزلة لما مر، لنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث الحديث لكن مع نفس الوجوب لأنه بأسبابه المتحققة كأدلة الربوبية والذمة ولتحقق حكمه وهو الأداء عن اختيار ولذا يقع فرضاً ولا يلزم تجديده إذا بلغ، أما إذا صلى أول الوقت فبلغ في آخره أو أحرم فبلغ قبل الوقوف فقيل تجب عليه الإعادة وفي التقويم أنه يقع عن الفرضين لأن إسقاط الوجوب عنه كان نظراً له ودفعاً للحرج والنظر هنا في أن لا يسقط ولذا أيضاً يفرق امرأته إذا أسلمت وأبى بعد العرض بخلاف الشرائع فإن فيها حرجاً بيناً في مظنه المرحمة. وقيل: لئلا يتضاعف القضاء ولا يتأتي في الحج على أنه لو حج لا يقع فرضاً كالعبد هذا مذهب الجمهور وقال السرخسي رحمه الله تعالى لما يثبت وجوب الأداء في حقه لم يثبت نفس الوجوب لأنه حكمها الأداء فإن ما يقتضيه شغل الذمة تفريقها إلا طالب تفريقها فذا حكم الخطاب.

تفريع: فالصبي العاقل وكذا المعتوه البالغ لأحكامه في حق الأهليتين أقسام ستة لحقوق الله تعالى حسن لا يحتمل القبح وعكسه ومحتمل لهما وحقوق العباد نفع محض وضرر محض ومتردد بينهما:

١- كالإيمان بالله وصفاته يصح منه خلافا للأشاعرة والشافعي وقد مر لوجوده حقيقة ولا حجر منه شرعا ولثبوت أهليته للأداء قال الله تعالى ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيّاً﴾ (مريم: من الآية١٢) وفسر بالنبوة فلان يكون مهتديا من يصح هاديا أولى لكن بلا عهدة

وتبعة وهي في لزومه لا فيه لأنه سبب نيل فوز الدارين إما حرمان أرثه من أقاربه الكفار وفرقته من امرأته الكافرة فمع إمكان معارضتهما إذ يرث من أقاربه المسلمين ولا يفرق من امرأته التي أسلمت قبله يضافان إلى كفر الباقي لا إلى إسلامه ولو أسلم فمن شراته التابعة المفارقة لأمن حكمه الأصلي المعتبر فيه ولذا لم يعد إيمانه تبعا لأبويه عهدة.

٢- كالكفر لا يعفي في أحكام الآخرة اتفاقا إذ لا احتمال للعفو عن الشرك بالنص وفي أحكام الدنيا كفرقة المرأة المسلمة وحرمان الميراث عن المسلم خلاف فيصبح ارتداده عند الإمام ومحمد رحمه الله تعالى لوجود حقيقته وعدم احتماله العفو وقال أبو يوسف والشافعي الردة ضرر محض فلا يصح كالطلاق ولذا لا يقتل وإن بلغ مرتدا قلنا إفسادها الإيمان لا يحتمل العفو كما يفسد صلاته كلامه وصومه إفطاره وحجة جماعة ولذا لا يسقط بعد البلوغ فكذا بالصبي وعدم قتله قبل البلوغ لأنه ليس من أهل المحاربة كالنساء وبعده لشبهة الخلاف فيجبر على الإسلام لا لعدم الأهلية إذ لو قتله أحد قبله أو بعده لا يضمن كالمرتدة قيل مذهب الإمام مما يؤيد قول المعتزلة أن الصبي العاقل غير معذور في الجهل بالله وترك الإيمان به قلنا قول المعتزلة وجوب الإيمان عليه وقوله صحة الردة وكم بينهما.

٣- كالصلاة ونحوها من البدنية التي تشرع وقتا دون وقت يصبح بلا عهدة فيكون نفلا بلا لزوم قضاء ومضى بخلاف نحو الزكاة لتضرره بنقصان ملكه.

٤- وهو حق عبد فيه نفع محض مباشرته كقبول الهبة والصدقة لكفاية الأهلية القاصرة إذ صح منه مباشرة النفل بحديث «**مروا صبيانكم بالصلاة إذا بلغوا سبعاً واضربوهم عليها إذا بلغوا عشراً**»[1] أي ضرب تأديب وكالاصطياد والاحتطاب نظيره قبول يدل الخلع من العبد المحجور بلا إذن المولى وكوجوب الأجر للصبي المحجور مطلقاً وللعبد بشرط السلامة إذا آجرا نفسهما وإنما العمل والقياس عدم وجوبه لعدم صحة العقد واستحساناً فيهما لأن العقد يتمحض منفعة بعد إقامة العمل غير أن العبد ما دام في العمل مغضوب للمستأجر بصدد أن يملك بالضمان إن هلك فلذا شرط السلامة فيه بخلاف الحر وكوجوب الرضخ في مقابلتهما بلا إذن الولي والمولي استحسانا لأنه بعدها يتمحض

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (٢/٢٢٨) ح (٣٠٥٠)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١/٣٠٤) ح (٣٤٨٢)، والإمام أحمد في مسنده (٢/١٨٠) ح (٦٦٨٩)، وانظر/ الدراية في تخريج الهداية للمرغيناني (١/١٢٢)، نصب الراية للزيلعي (١/٢٩٦).

منفعة لا في القياس لأنهما ليسا من أهل القتال كالحربي المنسأ من أن قاتل بإذن الإمام استحق الرضخ وإلا فلا قيل ويحتمل تفرد محمد بهذا فيكون الخلاف فيه مبنيا عليه في صحة أمان الصبي والعبد المحجوزين عنده لا عندهما والأصح أنه جواب الكل بناء على تمحضه نفعا بعد القتال وكصحة عبارته وكيلا في البيع والطلاق ونحوهما لما فيها من نفاذ القول والاهتداء في التجارة وإذ بالبيان بأن فضل الإنسان على سائر الحيوان قال تعالى ﴿خَلَقَ الأِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ (الرحمن:٣-٤) وعدم قبول شهادته لعدم الولاية وإن صحت عبارته كالعبد لكن إذا لم يأذن وليه لم يلزمه العهدة برجوع حقوق العقد إليه من تسليم الثمن والمبيع والخصومة ونحوها كما يلزمه بالإذن إلا في المضاربة.

٥- وهو حق عبد فيه ضرر محض كالطلاق والعتاق والتبرعات من الهبة والصدقة والفرض وغيرها لا يملكه لأنه مظنة المرحمة عرفاً وشرعاً ولا يملكه عليه غيره لأن ولا يتهم نظرية ولا نظر في الضرر المحض إلا عند الحاجة كما إذا أسلمت الزوجة وأبى الزوج فراق بينهما وكذا ارتد الزوج وحده وإلا القرض للقاضي للأمن بولايته عن النوى فالحق بالنفع المحض بخلاف الولي والوصي وغير القرض وإلا الأب في رواية يملك عليه القرض لعموم ولايته النفس والمال ولا الكتابة للأب والوصي استحساناً بخلاف الإعتاق على المال وبيع الرقيق من نفسه لأنه يخرج عن الملك بنفس القبول والبذل في ذمة المفلس كالتاوي.

٦- حق عبد متردد كالبيع والإجارة والنكاح ففي الربح أو الخسران والأقل من أجر المثل ومهر المثيل أو الأكثر منفعة لأحد المتعاقدين مضرة للآخر ونحو الشركة وأخذ الرهن والشفعة وغيرها يملكه الصبي برأي الولي لأنه أهل الحكمة بمباشرة الولي والسبب يقصد للحكم وفيه فضل نفع البيان وتوسعة طريق توفير المنفعة وزوال احتمال الضرر بانضمام رأيه حتى صار كالبالغ فصح ببيعه من الأجانب بغبن فاحش لا بيع ومن نفس الولي وفي رواية عن الإمام لزوال احتمال الضرر وفي رواية لا يصح لشبهة إنه كالنائب عن الولي من حيث احتياج رأيه إلى جابر وفي النائب من كل وجه كالوكيل لا يصح مع الأقارب أصلاً فكذا هنا في موضوع التهمة كما مع الولي بغبن فاحش وصح في غيره كما يمتثل القيمة أو مع الاجانب وقالا رأي الولي شرط الجواز فالجواز المتعدي إلى الصبي بإذنه كالجواز الخاص له بمباشرته وهو لا يملكه بالغين الفاحش فكذا الصبي والحق للإمام كاقرار الصبي بعد الإذن يصلح لا إقرار الولي ويبطل وصيته عندنا وإن مات بعد البلوغ خلافاً

للشافعي لأن فيه تحصيل الثواب بمال اتسغنى عنه قلنا تبرع محض كالهبة والنفع اتفاقي لا يعتبر كبيعة شاة مشرفة على الهلاك وطلاقه معسرة شوهاء ليتزوج أختها الموسرة الحسناء ولو سلم فانتقال ماله إلى الوارث انفع له بالحديث لوصلة الرحم وفي الإيصاء ترك هذا الأفضل وهو ضرر وإذ لا اعتبار للنفع المرجوح كثواب الصدقة فاندفع الانظار وشرع في حق البالغ كسائر المضار وإنما ثبت الرق إذا قربه على نفسه وهو مجهول الحال مع أنه ضرر لا باقراره بل لدعوى ذي اليد لخلوها عن المعارضة كالصبي الغير العاقل في يده ولأن المقر بالرق لا يمكن أن يجعل مدعياً للحرية بوجه كما لم يجعل المرتد مع جهله بالله عالماً به ولذا لا يخير الصبي بين الأبوين افتراقهما وقال الشافعي الحضانة للأم إلى سبع سنين ثم يخير الولد ذكراً أو أنثى لأنه عليه السلام خيره وعندنا الذكر للأم إلى أن يستغني والأنثى إلى أن تحيض ثم للأب ولا تخيير لاحتمال الضرر بل هو الغالب لأن الظاهر اختياره من يتركه خليع العذار ولا اعتبار لرأي الولي لأنه عامل لنفسه وتخيير النبي عليه السلام كان ببركة دعائه بقوله عليه السلام «**اللهم سدد**» وغيره ليس مثله قال الشافعي كل منفعة يمكن تحصيلها للصبي بمباشرة الولي لا تعتبر عبارته فيه وإلا تعتبر جرفة أن المولى عليه لا يكون ولياً لتضاد سمتي العجز والقدرة فلذا اعتبر عبارته في اختيار أحد الأبوين والإيصاء والتدبير وقال بصحة صلاته وأبطل إيمانه وردته لثبوتهما بتبعية الأبوين وصحح قبوله الهبة لسبع سنين دون وليه في قول وعكس في آخر ولا فقه هنا إذ لا منافاة بين تحصيل النفع مرة كإسلام نفسه وبالولي أخرى كتبعية الأبوين فلو اقتضي قصور عقله كونه مولياً عليه اقتضى أصل عقله كونه والياً وقيد توسعة طرق المنفعة كالعبد والجندي تابعان في السفر والإقامة للمولى والأمير عند معيتهما أصيلان عند انفرادهما.

الجزء الثاني في الأمور المعترضة عليها

وهي عوارض الأهلية من عرض له ظهر فصد عن مضيه فإنها تمنع إما أهلية نفس الوجوب كالموت أو أهلية وجوب الأداء كالنوم والإغماء أو تغير بعض أحكامها كالسفر ولا يراد بها الحوادث في الإنسان ولا العوارض على ماهيته كما ظن فأشكل بنحو الصغر والجهل عكساً والبلوغ طرداً وهي إما مكتسبة للعبد مكانة وإرادة في تحصيل نفسها لا شرعاً كالسكر والهزل والسفر أو إبقائها كالجهل والخطأ والسفه إما من محلها كهذه أو من غيره كالإكراه بنوعيه بخلاف الرق إذ حصوله شرعي لا إرادي وبقاؤه حكميٌ خلاف

بقاء نحو الجهل وإما سماوية [١] بخلافها كالصغر عارض على أهلية وجوب الأداء لأنها شأن العقل والبلوغ بخلافهما وكالجنون والعته والنسيان والإغماء فإنها أمراض لخصوصياتها أثر في سلب الأهلية أو تغيير كثير من الأحكام فلا يتكرر مع مطلق المرض بخلاف نحو الشيخوخة الفانية والحمل والإرضاع إذ لها تغيير يسير لم يعتبروا كالنوم فإن مكنة تحصيله أو إزالته في بعض الأحيان في بعض مقدماته لا في نفسه ولذا قد يغلب بدون إرادته بحيث لا يدفع بخلاف السكر فإن المكنة في سببه وهو الشرب ولا إرادته إما الرق فالمكنة في بعض سببه الذي هو الكفر مع الاستيلاء وبلا إرادته وكالموت فإن المكنة من الغير في القتل لا فيه وكالرق والمرض كما مر وكالحيض والنفاس فالسماوية أحد عشر قدمت على المكتسبة السبعة لأنها أشد تغييراً، فمن السماوية الصغرى [٢] حال ما بين الولادة والبلوغ علم أحكام مطلقة وقسمية ولا بأس بإعادتها إجمالا إما مطلقة فللذمة لا تنافي نفس الوجوب ولحكمه وهو الثواب بل وجوب الأداء إذ لا أداء بدون العقل حكمة ولا تكليف بدون كماله رحمة فلا عهدة يحتمل السقوط من المكلف فلا تبعة بوجوب الإيمان أو العبادات أو العقوبات أو الأجزئة والكفارات ولا بتنفيذ المضار المحضة والغالبة والتبرعات ولا بإلزام المعاملات أو حقوقها متوكلين بدون رأي الولي أو حقوق المضار ولو به ولا يقتل بالردة ولا يجب القضاء والمضي والجزاء في عبادات أفسدها بخلاف المنافع ومالا يحتمل السقوط كضمان المستهلك ونفقة الأقارب والزوجات فإن العذر لا ينافي عصمة المحل وكفاية المؤن وإما قبل العقل فلا صحة لأدائه أيضاً لعدم العقد الصريح والقصد الصحيح فلا يحكم بإيمانه وردته قصداً بل بتبعية أبويه فيهما والدار أيضاً في الأول وإما بعد العقل فلإيمانه صحة ويقع فرضاً فيثبت ما بني على فرضيته من الأحكام ويكفيه إذا بلغ وفي ردته خلاف استوفى فجملة الأمر فيه أن يصح منه بمباشرته وله بمباشرة غيره ما لا عهدة فيه، والجنون مرض يمنع جريان الأقوال والأفعال على نهج كمال العقل إلا نادراً لنقصان جبلة أو سبب عارض من سوء مزاج دماغ أو استيلاء تخيل فاسد[٣] فمنه أصلي قارن البلوغ وعارضي حصل بعده وكل إما

---

(١) وهو ما ثبت من قبل صاحب الشرع بلا اختيار العبد فيه، ولهذا نسب إلى السماء، لأنه خارج عن قدرة العبد. انظر/ شرح المنار لابن ملك (ص/٣٣٨).

(٢) انظر/ شرح المنار لابن ملك (ص/٣٣٨).

(٣) انظر/ شرح المنار لابن ملك (ص/٣٤٠).

ممتد لو غيره وهو بأقسامه كالصغر قبل العقل ففي الممتدة اتفاقاً قياساً كحجر الأقوال وضمان الأموال على الكمال وكاعتبار إيمانه وكفره وردته تبعاً لأبويه فيما بلغ مجنوناً فارتد أبواه ولحقا معه بخلاف ما إذ تركاه هنا أو بلغ مسلماً فجن أو أسلم عاقلاً فجن قبل البلوغ فلا يبعهما إلا في عرض الإسلام على أبويه استحساناً وتأخيره إلى أن يعقل في الصبا حين ارتدت زوجتهما لأنه غير محدود وإلا في عارضي غير الممتد فيجب عليه قضاء العبادات استحساناً [١] خلافاً لزفر والشافعي قياساً، وجه الاستحسان أنه مع عدم الحرج كالعدم كالنوم والإغماء وفي أصليه روايتان متعاكستان في الخلاف بين الإمامين المبني على أن الحرج للامتداد فقط أو له وللأصالة وحد الامتداد في الصلاة عند محمد رحمه الله بمضي أوقات ستة لأن الحرج بكثرة وظائفه وذا بالدخول في حد التكرار وعندهما بالزيادة على أربع وعشرين ساعة مستوية لأن المعتبر أدنى الكثرة وذا باستيعاب وظيفة الوقت بخلاف كثرة الصلوات المسقطة للترتيب عند الفريقين إذ هي عندهما بخروج وقت السادسة وعنده بدخول وقته والفرق أن المعتبر ثمة أولاً وبالذات كثرة الصلوات وهنا كثرة الأوقات أعني امتدادها واعتبار كثرة الوظائف لتحقيقها وكثرة الشيء بتكرره فيما أمكن فكثرة الوقت هنا بتكرار الوقت لكن بالنظر إلى نفسه عندهما تيسيراً على العباد وإلى وظيفته المتحقق لزومها عنده تحقيقاً للامتداد إما كثرة الصلوات ثمه فبتكررها فائتة عندهما تغليظاً على المقصر وواجبة عنده توسيطاً بين الاعتبارات وتوسيعاً لمجال الوقتية والحق اعتبارهما لأن المجنون غير مقصر وإن الأصل فيه عدم اللزوم أصلاً وإن سقوط القضاء هو القياس واعتبار الامتداد له استحساني فالواجب إسقاطه بأسرع الاعتبارات بخلاف سقوط الترتيب في الأمور الثلاثة فاعتبر إبطاؤها وفي الصوم باستغراق شهره لا بتكراره لئلا يلزم الحرج المتضاعف بتعسر القضاء أو تعذره فيما يجن كل سنة ويفيق شهراً أو يوماً ولئلا يزيد التبع مشروطاً على الأصل وفي أن إفاقة الليل يمنع الاستغراق روايتان وفي الزكاة باستغراق الحول عند محمد رحمه الله وأكثره عند أبي يوسف رحمه الله وقد مر أن الأصل التيسير، والعته اختلال العقل آناءً [٢] فآنا لا بمتناول فخرج الإغماء والجنون والسكر والتبنج وهو كالصبا مع العقل في صحة قوله وفعله بلا عهدة يحتمل السقوط وفي وضع الخطاب بالعبادات إلا عند القاضي أبي زيد احتياطاً فرقا بأنه في

---

(١) انظر/ شرح المنار لابن ملك (ص/٣٤٠).

(٢) انظر/ شرح المنار لابن ملك (ص/٣٤١).

وقت الخطاب بخلاف الصبا ومنعه أبي اليسر رحمه الله تعالى بأنه نوع جنون إذ لا وقوف له على العواقب وفي أنه يولى عليه والياً وفي فرض الإسلام على نفسه إلا عند مولانا الضرير رحمه الله فعنده كالجنون فيه إذ لا حد له مثله والحق للجمهور لصحة أدائه كالصبي العاقل وأراد محمد في الجامع بالمعتوه الذي فرض عرض الإسلام على أبيه المجنون مجازاً فلا افتراق لهذا الإلحاق عند الجمهور افتراق إلحاق الجنون بغير العاقل من وجوه، والنسيان الغفلة عن بعض المعلومات فقط لا بآفة [1] فخرج النوم والإغماء والجنون وهو أعم من أن يتمكن من ملاحظته بأي وقت ولا إلا بعد تجشم كسب جديد وهو النسيان عند الفلاسفة والأول هي ذهولاً وتسميته سهواً بل إذا اعتبر النسيان في طرف الحق فإظهار خلافه مع التنبه بأدنى تنبيه سهو وبدونه خطأ.

تقسيمه: أنه غالب له مظنة الغلبة وغير غالب ليست له حكمة أنه لا ينافي الوجوبين إذ لا يعدم الذمة والعقل لكن غالبه يعفى في حقوق الله تعالى لأنه من جهته كانت الغلبة لدعوة الطبع كما في إفطار الصوم أو لتغير الحال طبعا كما في ترك تسمية الذبيحة أو لاعتياد مثله كسلام القعدة الأولى بخلاف حقوق العباد لحاجتهم والكلام في الصلاة والأكل فيها والسلام على الغير لقيام الهيئة المذكرة ومن الثاني كل لسان يقع بالتقصير كما في حق آدم عليه السلام ونسيان المرء محفوظة مع قدرته على عدمه بالتكرار، والنوم فترة طبيعية غير اختيارية مانعة للعقل والحواس الظاهرة السليمة عن العمل [2] فخرج الإغماء والسكر والجنون والمرض حكمه أنه لا ينافي الوجوب لاحتمال الأداء حقيقة أو خلفا بالحديث فإن الأمر ولفظ عن فيه دليل قيام نفس الوجوب ثم لا حرج إذ لا يمتد عادة لكنه ينافي الاختيار للعجز عن استعمال العقل والحس الظاهر والحركة الإرادية فأوجب تأخير الخطاب بالعبادات وبطلان العبارات من الطلاق والإعتاق والإسلام والردة والإقرارات وكذا القراءة والكلام في الصلاة فلا يفسد بالكلام نائما واختير في الفتاوى إفساده وفي القهقهة نائما أربعة أقوال أصحها أن لا يفسد الصلاة كالكلام ولا الوضوء لأن كونها حدثا لقبح قصدها حالة المناجاة ولا قصد مع النوم وقيل: يفسدهما لاستواء الحالين فيما اعتبر حدثا كالبول والاحتلام وقيل: الأولى فقط للقول بأنها كالكلام وأنه مفسد لها دونه لقصور معنى الجنابة كقهقهة الصبي. وقيل: الثاني فقط فله أن يتوضأ ولا

(١) انظر/ شرح المنار لابن ملك (ص/٣٤٢).

(٢) انظر/ شرح المنار لابن ملك (ص/٣٤٣).

يبنى لأنها بالنسبة إليها كالكلام واليه كالاحتلام، والإغماء فتور غير طبيعي لا بمتناول يعطل القوى ولا يزيل الحجة حتى لم يعصم عنه النبي عليه السلام بخلاف الجنون فخرج النوم والتبنج والعته والجنون حكمه أنه كالنوم في فوت الاختيار وبطلان ما بني عليه بل أقوى وفارقه في منعه بناء الصلاة وكونه حدثا مطلقا قليلا أو كثيرا مضطجعا أو غيره إذ هو لكونه نادرا وعارضا فوق الحدث والنوم فلم يلحق بهما ولكونه مرضا ثقيل السبب لا يزول بالتنبيه اشتد منا فإنه لتماسك اليقظة والنوم خلقي وغالب وسببه وهو ارتقاء البخار إلى الدماغ سريع الزوال بالتنبيه فلذا نوم المضطجع إذا لم يتعمده حدث لا يمنع البناء كالزعاف ولأنه يزيل الحجة كالنوم لا يسقط عبادة ما قياسا لكن اعتبر امتداده استحسانا في إسقاط الصلاة بأثر ابن عمر ﷺ لوقوع امتداده المعتبر فيها كثيراً لا في الصوم والزكاة لندرته فيهما فجعل العقل موجوداً في ممتده معدوماً لتخرج كما جعل معدوما في غير مستد الجنون موجودا لعدمه استحسانا فيهما. والرق لغة: الضعف، وشرعا: عجز حكمي بقاء شرع في الأصل جزاء أي عجز عن طور تصرف الأحرار شرع في الابتداء جزاء على استنكاف الكفار عن عبادة الواحد الجبار فحينئذ كان حق الملك القهار ثم حكم في البقاء من غير مراعاة معنى الجزاء أن يكون البشر به عرضة للتملك كالجماد وصار حقا للعباد وإن كان أتقى العباد وحكمه أنه لا ينافي الوجوبين والأداء غير أنه يختص بأشياء:

١ - أنه لا يتجزأ لأنه أثر الكفر ونتيجة القهر وهما لايتجزآن ولما في الجامع من أن مجهول النسب المقر برق نصفه رقيق كله في الحدود والارث والنكاح وتوابعه ولم ينقسم فيه باعتبار تنصفه وكذا في الشهادة حيث لم يجعلا كحرّ وولايتهما إتامة كالمرأتين وتكلمها كتكلمه وذا مما يمكن حاصل لأنه أمر اعتباري ولا حجر في الاعتبار فلا طعن بأن التكلم لا يتصور من النصف ولا بأن رد الشهادة يجوز أن يكون لاشتراطها بحرية الكل إذ ذلك أيضا لا يناسب التجزي بل الاستدلال في الحقيقة بذلك على أن الكل الاعتباري متحقق وأيضا الشرع لم يعتب انقسامه إجماعا والدلالتان اللمية والآنية ناهضتان على ذلك فأي توجيه في الطعن بأن الشرع يمكنه أن يقسمه بقاء بأن يجعل خدمته يوما لمولاه ويوما لنفسه ولأنه معنى حكمي حل بالمحل كالعلم وضده فكذا ضده وهو العتق فإنه قوة حكمية يصير به أهلا للمالكية والولايات وإذ في تجزئته فكذا الإعتاق عندهما فمعتق البعض حر مديون لأنه إثبات العتق فلو تجزي بدونه وجد بدون مطاوعة ولازمة كالكسر بدون الانكسار وعند الإمام رحمه الله يتجزى فمعتق البعض مكاتب إلا في الرد

إلى الرق لأنه إزالة الملك المتجزي زوالا وثبوتا بيعا وشراء فمطاوعه زواله لا ثبوت العتق ولا زوال الرق بل ذلك حكم لا يتجزى تعلق بزوال كل الملك فزوال كل الملك فزوال بعضه بعض عليه كغسل أعضاء الوضوء لإباحة الصلاة وإعداد الطلاق للحرمة الغليظة إما أن الإعتاق إزالة الملك لأن العتق والرق حق الله تعالى ثبوتا وحق العبد هو الملك وهو لازم الرق تابعة ثبوتا وابتداء فيكون ملزومة ومتبوعه زوالا كما أنه متبوعه بقاء ليلاً في التصرف حق المتصرف ويكون زوال حق الله تعالى ضمنيا وكم مما يثبت ضمنا ولم يثبت قصدا ويكون أثر إعتاق البعض إفساد الباقي لإزالته حيث لا يملك المولى بيعه ولا لبقاءه في ملكه ويكون العبد أحق بمكاسبه وذلك معنى كونه مكاتبا.

٢- أنه للملوكية مالا ينافي مالكيته لتضاد سمتي العجزة والقدرة من جهة واحدة خلاف المملوك متعة المالك كما قال الله تعالى ﴿عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ (النحل: من الآية٧٥) فلا يملك العبد والمكاتب النسري وإن أذن خلافا لمالك رحمه الله ولا يقع حجة الإسلام منهما لكون منافعهما للمولى كذاتهما إلا ما استثنى من القرب البدنية المحضة فلا قدرة له مالا وبدنا بخلاف الفقير إذ منافعه له فاصل القدرة حاصل له واشتراط الزاد والراحلة لوجوبه لا لصحة أدائه إذ هو لدفع الحرج تيسيرا فلو لم يعتبر لعدمهما لكان تعسيراً ولا ينافي مالكية غير المال إذ ليس مملوكاً من جهته كالنكاح والدم والحياة ولذا ينعقد نكاحه وتوقفه على إذن المولى لدفع ضرر تعلق المهر بماليته وصحة جبره عليه لتحصينه من الزنا فإنه هلاك معنى لا لأنه المالك ولا يملك المولى قتله ويصح إقراره بالحدود والقصاص وبالسرقة المستهلكة مأذونا ومحجوراً إذ ليس فيها إلا القطع وبالقائمة مأذوناً لأن إقراره يعمل في النفس والمال إما محجورا فكذا عند الإمام مطلقا لأن المال تبع لا عند محمد رحمه الله مطلقا لأن المال الذي في يده للمولى ولذا لا يصح إقراره بالغصب ولا قطع بماله ولأن المال فيها أصل في الأصل والإقرار فيه على الغير فيفسد في التبع أيضا وعند أبي يوسف رحمه الله يصح في القطع لأنه على نفسه دون المال لأنه على مولاه وفي التبعية جهتان متعارضتان والحكمان قد ينفصلان فالمال بلا قطع في ما يثبت بشهادة رجل وامرأتين وعكسه في الهالكة قلنا إذا ثبت القطع تبين نفل العصمة وتبعية المال والخلاف فيما إذا قال المولى المال والخلاف فيما إذا قال المولى المال مالى فإن صدقة يقطع إجماعاً. وقال زفر رحمه الله: لا قطع بإقراره بل يضمن المال في الحال مأذونا وبعد العتق محجورا فاصله عدم صحة إقراره بالحدود والقصاص لكونه على المولى لكن

يضمن المال عند الاذن تسليط المولى قلنا وجوب الجزاء تكليفي وهو مكلف والتكليف من حيث أنه آدمي فيصح إقراره به من تلك الحيثية وبالمال تبعا وكم مما يثبت تبعا لا قصدا ولأنه لا تهمة في هذا الإقرار لما يلحقه من الإضرار.

٣- أنه ينافي كمال أهلية الكرامات البشرية كالذمة وحل الاستمتاع والنقمة إما ذمته فتضعف عن تحمل الدين بلا انضمام مالية الرقبة والكسب لا بمعنى أن يستسعي بل أن يصرف كسب المأذون الموجود أولا إلى الدين فإن لم يعرف تباع رقبته إن أمكن لكن في دين لا تهمة في ثبوته كدين الاستهلاك وكذا دين التجارة خلافا للشافعي لأن رقبته كإكساب المولى وآذنه مختص بكسب العبد قلنا تعليق الدين بالرقبة ليس باعتبار الآذن والرضاء كدين الاستهلاك بل باعتبار ثبوته في حق المولى ومالية الرقبة أقرب الأموال إليه ولم يقدم الاستيفاء منه لرعاية ملكه في عينه ولأن تعيين طريق التضمين ليس دأب المحاكمة ولا يباع فيما أقربه المحجور لا المأذون وكذبه المولى أو تزوج بلا إذنه ودخل بها إذ الوطيء لا يخلو من الضمان الجابر أو الحد الزاجر والشبهة تمنع الثاني فيؤخران إلى عتقه وإما الحل فيتنصف بتنصف محله في حق الرجال فلا ينكح الاثنتين خلافا لمالك رحمه الله وباعتبار الأحوال في حق النساء فيجوز نكاح الأمة متقدما على الحرة لا متأخرا أو لما تعذر التنصف في المقارنة غلب الحرمة وبتنصف توابعه أيضا من العدة والطلاق لكن الواحدة لا تتجزى فيتكامل ومن القسم ولكون عدد الطلاق اتساع المملوكية وعدد إلا الطلاق اتساع المالكية اعتبر الطلاق بالنساء اعتبار النكاح بالرجال إجماعا خلافا للشافعي[1] وذلك لأن النكاح لهم عليهن فاعتبر بهم وكان الطلاق الذي يرفعه لهن معتبراً بهن تحقيقاً للمقابلة وإما النقمة فلأن نحو الذمة والحل وغيرهما من الكرامات نعمة فلما تنصفت، تنصفت النقمة بالجناية على موليها لأن الغم بالغرم كالرجم فينصف الحدود فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وهذا إذا أمكن وإلا كالقطع يتكامل إما انتقاص ضمان قيمته عبدا عن دية الحر بعشرة دراهم وأمة عن دية الحرة بعشرة دراهم أيضا في ظاهر الرواية وعن الحسن بخمسة دراهم ولم تلزم بالغة ما بلغت فذا عندنا خلافا لأبي يوسف والشافعي لأن الضمان بدل المالية لا الآدمية ولذا يجب للمولى المال لا الإبل ولا للورثة ولو قتل العبد المبيع قبل القبض يبقى العقد ببقاء المالية أصلا أو تبعا ويختلف باختلاف صفته من الحسن والخلق ولا يعتبر الصفات في بدل النفوس بل الأموال فصار كالغصب

(١) انظر/ المبسوط لشيخ الإسلام السرخسي (٦/٣٩).

قلنا بل بدل الآدمية لأن الله تعالى سماه دية بقوله ﴿فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ﴾ (النساء: من الآية٩٢) وهي اسم الواجب بمقابلة الآدمية ولأنها أصل والمالية تبع إذ تفوت بفوات النفس كما في الموت ولا عكس كما في العتق وأعلى أمري الشيء هو المعتبر عند تعذر الجمع ولا تمسك ببقاء العقد لأنه لفائد تخيير المشتري لا لأنها بدل المالية حتى تبقى بعد القتل عمدا وليس القصاص بدل المالية، ثم تقول لما كان ضمان النفس باعتبار خطرها وذا بالمالكية لا بالمالية المملوكة وللمالكية نوعان للرقبة والمتعة وهما من حيث نوعيتهما مما يتحققان في الرقيق لكن ناقصا بقدر مرجوح مبهم إما مرجوحيته فلأن مقصودهما التصرف والتملك وسيلته إذ عند امتناعه بالبعد أو مانع آخر فالتملك كعدمه وجل الشيء بمنزلة كله فالرقيق يحيطه التصرف فيهما والتملك في المتعة كان كالمستكمل لهما وليس مستكملا حقيقة وإما مهمته وإذ لو لا رواية فيه بالتنصيف أو التربيع وهذا بخلاف المرأة فإن قولنا دية المرأة علة النصف من دية الرجل روي موقوفاً على عليّ ﷺ ومرفوعاً إلى النبي عليه السلام وسره إنها مالكة للمال كملا دون النكاح أصلاً نقصنا دينه عن دية الحل إظهار الانحطاط رتبته لما ذكر بأثر عبد الله بن مسعود ﷺ لأنه قدر له خطر شرعاً فإنه بدا العضو المحترم ثم على رواية الحسن نصف ذلك النقص في الأمة تنصيف دية الحرة فملحوظ النظر في هذا الأثر نوعية التمليكين في صنف الرقيق وجعل مقصود التصرف راجحاً على وسيلة التملك وسقط بذلك وجوه من الطعن:

١- أن كلا من الملكين ثابت من وجده دون آخر فالمال يداً لا رقبة والنكاح عقداً لا بتاتاً واثنتين لا أربعا فينبغي أن تنصف وذلك برجحان التصرف وإن توقف النكاح لدفع ضرر المولي بالمهر وإن انتقاص المنكوحة وتوابعه الانتقاص الحل انتقاص في الأفراد لا النوع وذا الغير مضبوط فلم يعتبر.

٢- أن ملك النكاح وإن سلم أنه تام فملك المال نصف فينبغي أن يتربع وذلك بتنزيل جل الشيء منزلة كله.

٣- أن ملك اليد إنما هو في المأذون والكثير هو المحجور فينبغي أن يكون حاله هو المعتبر أولا يكون حكمه كذلك وذلك لأن العبرة لنصف الرقيق دون أفراده ولقدرته الإمكانية لا الفعلية.

٤- أن انتقاض مالكيته بقدر يسير بوجوب كون الانتفاض في جميع أحكامه كذلك وإن لا يتنصف شيء منها وذلك لأن التنصيف منصوص فيها ومبني على الكرامات الآخر

كالنعمة والحل لا على المالكية وسره أن الرقيق موجود من وجه دون وجه ولذا كان الإعتاق إحياء ومكلف ببعض العبادات فكذا ببعض المزاجر والمعاملات.

٥- أن ملكة النكاح لما تم وسيلة ومقصوداً ينبغي أن لا يتنصف شيء مما يتعلق بهما يتكمل كالحر كعدد الزوجات والقسم والطلاق والعدة وذلك لأنه من انتقاص الأفراد لا النوع إذ ماهية النوع كاملة في كل فرد ولأن عدم التنقيص من جهة وعلة لا ينافيه بأسباب آخر كنقصان الكرامات الآخر من الحل وغيره فيما ذكر كيف وكثير منه كالثلاثة الأخيرة إنما هو باعتبار الزوجة المملوكة فإني يتنصف باعتبار مالكية الزوج والتمسك الجديد للبعض بأن المعتبر ماليته والنقص لدفع شبهة المساواة مما يخالف أصلنا المقرر في المبسوط والهداية والأصول.

٦- انه لا ينافي كمال أهلية اليد والتصرف للمأذون لأن الأذن عندنا فك الحجر وإسقاط الحق ولذا لم يقبل التأقيت فيظهر مالكية العبد بدا وأنه أصيل فيه كالمكاتب ابتداء وليس وكيلاً لأنه يتصرف في ملك غيره إذ الملك أولا للمأذون ولذا يصرفه إلى قضاء دينه ونفقته وما استغنى عنه يخلفه المولى فيه كالوارث مع المورث ولذا بقي الإذن بمرضه مع تعلق حق الوارث والغريم ولم يبطل وكالوكيل في بقاء الإذن ولذا كان له حجره بدون رضائه بخلاف المكاتب وذلك في مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون فمن الأول أن بيعه وشرائه ما في يده في مرض الولي بغبن يسير أو فاحش يعتبر من الثلث وينزل منزلة تصرف المولى بنفسه وإما لن المحاباة بغبن فاحش باطلة عندهما فلأن المأذون لا يملكها عندهما في الصحة أيضاً ومن الثاني أن مأذون المأذون لا يتحجر بحجر الأول كوكيل الوكيل ويتحجر أن يموت المولى وجنونه مطبقاً وارتداده وقتله ولحاقه كما ينعزلان بها في الموكل ويشترط علمه بالحجر كعلمه بالعزل، وقال الشافعي ﷺ هو كالوكيل مطلقاً ليس تصرفه لنفسه وبأهليته بل بالاستفادة من المولى ويده يد نيابة كالمودع ويظهر الخلاف في إذن العبد في نوع من التجارة يعم عندنا ويختص عنده كالوكالة لأنه لما لم يكن أهلاً للملك لم يكن أهلاً لسببه وهو التصرف، لأن السبب لا يشرع إلا لحكمه قلنا أصل مقصود التصرف ملك اليد وهو حاصل فلا يبالي بانتفاء وسيلة له هي ملك الرقبة ولا سيما هو أهل التكلم يقبل رواياته في الأخبار والديانات وشهاداته بهلال رمضان ويجوز توكله وأهل الذمة لأنه عاقل يخاطب بحقوق الله تعالى ويصح إقراره بالحدود والقصاص والدين ولو محجوراً حتى يؤاخذ به بعد العتق ولو كفل إنسان به صح وطُلِب في الحال ولا

يتصرف مولاه في ذمته بأن يشتري شيئاً على أن الثمن في ذمته إما صحة إقراره عليه فلملكيته ولذا يصح بقدرها لا زائداً عليها كما لو أقر على نفسه فإذا احتاج إلى قضاء الدين يؤهل له دفعاً للحرج وأقل طرقه البديل هو الأصل كما مر والملك ضرب قدرة شرع لضرورة التوسل إلى قضاء الحاجة ودفع طمع الغير عن العين على أن ملك اليد غير مال فالرق لا ينافيه ألا يرى إلى ثبوت الحيوان في الذمة في الكتابة بمقابلته والحيوان لا يثبت في الذمة بمقابلة المال كالبيع بخلاف النكاح والطلاق.

٧- أنه لا يؤثر في عصمة الدم تنقيصاً واعدا إما لأنها مؤثمة بالإيمان ومقومة بداره والعبد فيهما كالحر فيقاد له خلافاً للشافعي ﷺ لأن القصاص ينبي عن المساواة في المكاملات البشرية والمالية تخل بها قلنا في العصمتين وإلا لم ينضبط.

٨- أنه يوجب نقصاً في الحج والجهاد لما أن منافعة تبعاً لذاته للمولى إلا فيما استثنى من عبادة لا يلحق بها ضرر للمولى وهما لم يستثنيا للحوقه بهما فلا يستوجب منهما كاملاً بل إن لم تقاتل فلا شيء له وإن قاتل بإذن أو بدونه يرضخ له وإما ملك النقل فليس من الكرامة ولا الجهاد ولذا سوى بين الفارس والراجل بل بإيجاب الإمام.

٩- أنه ينافي الولايات المتعدية كلها نحو الشهادة والقضاء وتزويج الصغير والصغيرة لأنها من القدرة وإذ لا قاصرة فلا متعدية ويقال المراد كمال الولايات أعني القصدية وإلا فقد بلى على نفسه بالإقرار بالقصاص والحدود وفيه إتلاف مال المولى ضمناً فلا يصح أمان المحجور أما أمان المأذون فلشركته في الغنيمة يلزمه ثم يتعدى لعدم تجزيته كشهادته بهلال رمضان فليس ولاية بل التزاماً يوجب تعدياً لا يقال كيف يشرك من لا يملك فالرضخ لمولاه بدلالة مسألة السير أنه بعد حصول الغنيمة لو أعتق بأخذ الرضخ مولاه وأيضاً يستحقه المحجور فيصح أمانه كمذهب محمد والشافعي لأنا نقول يستحقه باعتبار السبب ويخلفه المولى فيه كما مر وهذا في المأذون يتصور فالرضخ في المحجور استحساني لأنه بعد إصابة الغنيمة نفع محض فيه إذن دلالة أو استحقاقه بعدها لا في وقت الأمان قبل الحرب أو الإيمان من القتال فالمحجور لا يملكه لو الإيمان اضرار للمولى فلا يجوز بلا إذنه.

١٠- أنه ينافي ضمان ما ليس بمال هو صلة بخلاف المهر ولذا لا يجب عليه نفقة الزوجات والمحارم لأن الصلة كالهبة فلا يجب الدية في جناية العبد خطأً لأنها صلة في حق الجاني إذ ليس في مقابلة المال أو المنافع ولذا لم يملك إلا بالقبض ولا يجب فيها الزكاة إلا بحول بعده ولا يصح الكفالة بها خلاف بدل المال المتلف وعوض في حق المجني عليه لأن

الدم لا يهدر ولا عاقلة له أو لما لم يجب عليه لم يتحمله العاقلة فأقام الشرع رقبته مقام الأرش فصارت جزاء لجنايته فإذا مات العبد لا يجب على المولى شيء لا أن يشأ المولى الفداء فيعود إلى الأصل ويكون كالأرش عند الإمام فإنه الأصل كما في الحر والنقل كان لعارض أبطله اختياراً لفداء فلا يعود بإفلاس المولى إلى رقبة العبد لا سيما وانه يحتمل الزوال وعندهما بمعنى الحوالة كأن العبد أحال الأرش على المولى فبإفلاسه يعود إلى الرقبة كما في الحوالة وقيل: فرع اختلافهم في التفليس.

والحيض والنفاس

الحيض لغة الدم الخارج من القبل وشريعة دم ينقضه رحم بالغة لأداء فخرج الاستحاضة وما تراه بنت مادون تسع سنين، والنفاس هي الدم الخارج من الرحم عقب الولادة فخرج الاستحاضة والحيض ودم ما بين ولادتي بطن واحد على مذهب بعض، حكمهما أنهما لا تحلان بالذمة والعقل والبدن فلا تعدمان الأهلية وكان ينبغي أن لا يسقطا الصلاة كالصوم لكن نص اشتراط الطهارة عنهما في جواز أداء الصلاة قياساً لنجاستها والصوم على خلافه لتأدية بدونها فبفواتها فات أداؤها ونفس الوجوب مما يؤدي قضاؤه إلى الحرج كالصلاة التي شرعت على نوع يسر ولذا وجبت حسب القدرة من القيام وغيره واقتصرت من خمسين الكائنة في الأمم السالفة على خمسة إذ يدخل في حد التكرار في الحيض كلياً لأن أقله ثلاثة أيام وفي النفاس غالباً لا مما يؤدي إليه كالصوم والنفاس اعتبر بالحيض فلم يعتبر استغراقه رمضان لأن وقوعه فيه نادر كاستيعاب الإغماء وكذا في الجنون لكن لكونه مسقط الأهلية بخلافهما رجح فيه جانب الإسقاط على أن الامتداد فيه غالب حتى قبل من جن ساعة لم يفق أبداً، والمرض هيئة غير طبيعية يحدث عنها بالذات آفة في الفعل من تغير كتخيل صور لا وجود لها أو نقصان كضعف البصر أو بطلان كالعمى، حكمه أنه لا ينفي أهلية الحكم أي نفس الوجوب ووجوب الأداء في جميع الأقسام ولا أهلية العبادة حتى لا يعتبر بها فلم تنحجر أقواله لكنه بترادف الآلام يتسبب للموت الذي هو عجز خالص فشرعت العبادات فيه بطريق المكنة وعلة لخلافه الورثة والغرماء في المال وكان سبب تعلق حقوقهما به فإذا اتصل بالموت إذ لا يظهر سببية الخلافة إلا به يوجب الحجر مستنداً إلى أوله في قدر ما يصان به حقهما وهو بعد ما تحتاج إليه نفسه مالية الكل في الدين المستغرق ومالية قدره في غيره للغرماء وعين ما فضل من التجهيز والدين والوصية للورثة فما يحتاج إليه النفقة وأجرة الطبيب لبقائه

ونكاحه بمهر المثل لبقاء نسله فإنه كبقائه ووصية الثلث جعلها الشرع من حاجاته استحساناً لتدارك تقصيرات حياته وإنما استخلصه واستورثه على الورثة بالقليل وهو الثلث ليعلم أن الحجر والتهمة اصل فيه حتى ندب النقص من الثلث فقيل كل تصرف يحتمل الفسخ يصح حالاً وينقض أن احتج إليه كالهبة والصدقة والمحاباة وغيرها ومالا يتحمله جعل كالمعلق بالموت كالإعتاق فينفذ إن لم يقع على حقهما بأن يخرج من ثلث ما فضل من الدين بعد التجهيز وإن وقع جعل كالمكاتب وكان عبداً في شهادته وأحكامه إلى أن يؤدي كل القيمة مع الدين المستغرق ويقدره مع غيره وثلثي ما فضل منه للارث فلذا حجر عن الصلاة والتبرعات وعن أداء حــق مــالي والإيصاء به إلا من الثلاث، وعند الشافعي رحمه الله معتبر بحقوق العباد أوصي أم لا ولما تولى الشرع الايصاء للورثة وأبطل إيصائه بطل صورة فلا يصح بيعه من الوارث عند الإمام رحمه الله أصلا إذ فيه إيثاره بالعين وعندهما يصح بمثل القيمة نظراً إلي المالية قلنا واجب اعتبار عينة أيضاً فإن فيها من منافسة الناس ما ليس في معناه ومعنى فلا يصح إقراره له ولو باستيفاء دين الصحة الذي له على الوارث وحقيقة بأن يوصي له و شبهة بأن باع الجودة في حقه لأن في العدول إلى الجنس تهمة الوصية بالجودة وشبهة الحرام حرام بل وفي حق الأجنبي حيث اعتبرت الجودة من الثلث كما تقومت في حق الصغار فيما باع الأب والوصي ما لهم من نفسه لو من غيره فلم يجز بيع الجيد بالرديء من جنسه ولما تعلق حق الوارث بالمال صورة ومعنى في حق انفسهم حتى لم يجز البيع منهم كما مر وأخذ بعض الورثة عين التركة وإعطاء قيمته للآخر إلا برضاه ومعنى في حق غيرهم حتى جاز بيع المريض من الأجانب بمثل قيمته لا أقل وكذا حق الغريم صورة ومعنى في حق انفسهم حتى لو قضي المريض دين البعض بالعين شاركه الباقي ومعنى في حق غيرهم حتى جاز للوارث استخلاصه العين بأداء القيمة لم ينفذ اعتاق المريض في الحال بل وجب السعاية لشغل المحل فهو تفريغ التعلق معنى ونفذ اعتاق الراهن لأن حق المرتهن في ملك اليد لا الرقبة وزواله ضمني فإن كان غنياً فلا سعاية أو فقيراً فيسعى العبد في أقل من الدين وقيمته ويرجع على المولى حين غنائه فمعتق الراهن حر مديون ومعتقه كالمكاتب وفي أن تولى الله تعالى الإيصاء للورثة يبطل وصية الثلث، لهم بحث فإن التولى في الثلثين وجوابه أنه في الكل إذ فيما لا وصية ولا دين يقتسمونه لا يقال ففيما أوصي لهم بالثلث لا تولي إلا في الثلثين لأنا نقول

نعم لو جاز إلا أنه لا يجوز لعموم قوله عليه السلام «ألا لا وصية لوارث» (١) وبدلالة تخصيص الوارث إذ فيما وراء الثلث غيره كهو، والموت فساد بنية الحيوان أو عدم الحياة عما من شأنه وقيل: عرض يضاد الحياة لقوله تعالى ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ﴾ (الملك: من الآية٢) وربما يفسر الخلق بالتقدير، حكمه أنه عجز كله فخرج الكل ويتعلق به أحكام الدنيا والآخرة وكل منهما أربعة أقسام فالدنيوية ما كلف به وما شرع عليه لحاجة غيره وما شرع له وما لا يصلح لحاجته:

١- كل ما كلف فيه وضع عنه إذ لا اختيار فلا اختيار إما ثمة فمن الآخروية بالباقية.

٢- ما شرع عليه لحاجة غيره أقسام ثلاثة:

أ- ما تعلق به حق الغير بعينه كالمرهون والمستأجر والمغصوب والوديعة والمشتري قبل القبض والعبد الجاني يبقى ببقائها لأن المقصود العين لا فعله فيها.

ب- ما تعلق حقه بذمته لا يبقى حتى يضم إلى الذمة المقدرة مال أو كفيل يؤكدها فتصير كالمحققة فلا يصح الكفالة عن الميت المفلس عنده صحتها مع المال أو الكفيل بخلاف الرقيق المحجور حيث يصح الكفالة بما أقربه فيؤخذ بها في الحال لأن ذمته في نفسه كاملة لحياته ومكلفيته إلى ذمته المولى ليمكن الاستيفاء منها وقالا يصح لأن الدين مطالب به في نفس الأمر ولذا يؤاخذ به في الآخرة وفي الدنيا إذا ظهر مال وجاز التبرع بقضائه ولو برئ لما حل أخذه وإنما لا يطالبه لعجزنا لإفلاسه كدرة أسقطها في البحر غير مالكها والعجز عن المطالبة لا يمنع صحة الكفالة كما لو كفل عن حي مفلس وبدين مؤجل يؤيده أنه عليه السلام امتنع الصلاة على المديون فقال علي ﷺ أو أبو قتادة على فصلى عليه قلنا بل تترك مطالبته لمعنى في محله وهو خراب الذمة بخلاف الحي والمؤجل فإن المطالبة في الحي صحيحة لا سيما عند الإمام النافي للإفلاس وفي المؤجل مؤخرة التزاماً بالعقد لمعنى فينا كعجزنا في الدرة الساقطة والمؤاخذة أخروية باقية وظهور المال مؤكدة وصحة التبرع لبقاء الدين بالنظر إلى ربه إذ سقوطه عن المديون للضرورة فيتقدر بقدرها فلا يظهر في حق من له والحديث يحتمل العدة إذ لا كفالة للغائب المجهول وأيضاً

(١) أخرجه ابن الجارود في المنتقى (٢٣٨/١) ح (٩٤٩)، والشياء في المختارة (١٤٩/٦) ح (٢١٤٤)، والترمذي (٤٣٤/٤) ح (٢١٢١)، والدارمي (٥١١/٢) ح (٣٢٦٠)، والبيهقي في الكبرى (٢١٢/٦) ح (١١٩٨٢)، والدار قطني في سننه (٤٠/٣)، والإمام الشافعي في مسنده (٢٣٤/١)، وأبو داود (١١٤/٣) ح (٢٨٧٠)، والنسائي في الكبرى (١٠٧/٤) ح (٦٤٦٨)، وابن ماجة (٩٠٥/٢) ح (٢٧١٢)، والإمام أحمد في مسنده (١٨٦/٤).

لا دلالة فيه على أن لا مال له ولأن سقوط الدين لخراب الذمة لزمه مضافاً إلي سبب وجد في حيويته كمن حفر بئراً فتلف بها إنسان أو مال بعد موته لزم ضمان النفس على عاقلته وضمان المال في ماله.

ج- ما شرع عليه صلة للغير كالزكاة وصدقة الفطر ونفقة المحارم يبطل لأنه فوق الرق المبطل للصلة ويصح وصية الصلة من الثلث.

٣- ما شرع له يبقى ما يقتضي به حاجته فيقدم بعد حق تعلق يعين جهازه لأنه كلباسه ثم ديونه لأنه حائله بينه وبين الرب ثم وصاياه من ثلث ما بقي منها لما مر يورث خلافه عنه نظراً له من وجه فيصرف إلى من ينتمي إليه نسباً وديناً أو سبباً وديناً كالولاء والزوجية أو ديناً بدونهما كعامة المسلمين ولذا بقيت الكتابة بعد موت المولى لحاجته إلى ثواب فك الرقبة وبعد موت المكاتب عن وفاء لحاجة المكاتب أن ينال الحرية ويعتق أولاده ويسلم إكسابه بالأولى ولذا ندب فيه حط بعض البدل عندنا ووجب حط ربعه عند الشافعي ﷺ وهاهنا أبحاث من طرف الشافعي القائل ببطلان الكتابة عند موت المكاتب وما ترك لمولاه:

١- أن بقاء الكتابة بعد المولي بقاء للمالكية الصالحة لحاجته لأنها له إما بعد المكاتب فبقاء للملوكية إذ المكاتب عبد وهي لا تصلح لحاجته لأنها عليه لا له.

٢- أن المكاتب معقود عليه فالعقد يبطل بهلاكه بخلاف العاقد.

٣- أن الميت يصح أن يكون في البقاء معتقاً لصحة قوله أنت حر بعد موتى لا بعد موتك وإيصائه بأن يعتق عبده بعد موته فيجعل هو المعتق حكماً إذ الولاء له.

٤- لو بقيت الكتابة فعتقه إما أن يثبت بعد الممات مقصوراً أو قبله أو بعده مستند لا وجه إلا الإذن لعدم المحلية ولا إلى الثاني لفقد الشرط ولا إلى الثالث لتعذر ثبوته في الحال والشيء يثبت ثم يستند والجواب عن:

١- أن بقاء المملوكية هنا يصلح لحاجته إذ به يتحقق شرف حريته وحرية أولاده وسلامة إكسابه ولولاه لم يبق نسله إذ المرقوق هالك حكماً وفي بقاء نسله بقاؤه بل حقه إلى الإبقاء أولى لأنه أكد من حق المولى حتى لزم العقد في جانبه فقط ولأن الموت أنفى للمالكية منه للملوكية لأن العجز يلائمه العجز لا القدرة فينزل حياً تقديراً ولئن سلم فربما يبقى ضمنا وتبعا لبقاء مالكية اليد.

٢- أن المعقود عليه في الحقيقة مالكية اليد إذ هي السالمة بمطلق العقد لا رقبته

وإضافة العقد إليها كإضافة الإجارة إلى الدار والمعقود عليه المنفعة وإنما يرجع عند الفساد إلى قيمة الرقبة لأن القاعدة أن المعقود عليه إذا لم يتقوم بنفسه يصار إلى قيمة أقرب الأشياء إليه كالخلع يصار فيه إلى رد المقبوض عند فساد التسمية وعن.

٣- أن التدبير استخلاف كما عرف فيقتضي وجود الخليفة حال الخليفة ووجود المستخلف حال الاستخلاف بخلاف الكتابة فإنها معاوضة لا تبطل بموت أحد المتعاقدين لا كالوكالة والنكاح والإجارة فلا يبطل بموت الآخر إذا صح الميت معتقا حكما بقاء صح معتقا كذلك والجامع الحاجة إلى إبقاء العقد لإحياء الحق بل أولى لما مر من الوجهين وعن.

٤- أولا بمنع عدم المحلية حكما بقاء كما مر وثانيا بمنع فقد الشرط حكما فإن قيام المال قبيل الموت أقيم مقام الأداء ضرورة إحياء حقه وإتمام حاجته وما ثبت بها لا يعد وموضعها فلا يظهر في حق الإحصان فلذا لا يجد قاذفه بعد أداء الورثة يدل كتابته وهذا ما يقال يستند الحرية بإسناد سبب الأداء وهو الكسب إلى ما قبل الموت ويكون أداء ورثته كأدائه لأن الدين يحول بالموت إلى الذمة الخربة إلى التركة ولذا حل الأجل ففراغ ذمة المكاتب موجب إلا أنه لا يحكم بها ما لم يصل البدل إلى المولى وإذا وصل حكم جزء من أجزاء حياته كما إذا أدى بدل المغصوب حكم بثبوت الملك مستند إلى وقت الغصب مع هلاكه فالمراد ببقاء الكتابة والمملوكية على هذا بقاء الحكم بحريته تنزيلا لتأخر الحكم بها منزلة تأخرها ولا معنى لما ظن إن معنى بقائها حرية الأولاد وسلامة الإكساب عند تسليم البدل لأنها أثر الحرية فكيف يصح تفسير البقاء المملوكية ولذا غسلت المرأة زوجها في عدتها لبقاء المالكية بأثرها لا الزوج عندنا بالبطلان المملوكية لعدم العدة عليه إذا لو بقيت لم تزل بدونها فإن ملك النكاح لخطره مؤكد لخطره مؤكد ثبوتا وزوالا خلافا للشافعي لاشتراك الملك بينهما ولقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها لو مت غسلت ولغسل علي فاطمة رضي الله عنها، قلنا بأن الفرق ولأن المالكية له فيفى لحاجته والمملوكية عليها فلا يبقى ومعنى غسلت قمت بأسباب غسلك والغاسل لفاطمة امرأة ولئن سلم فلعله لا دعاء الخصوصية حيث قال لابن مسعود ﷺ حين أنكر عليه إما علمت أن النبي عليه السلام قال فاطمة زوجتك في الدنيا والآخرة.

تتمة: ولكون الموت سبب الخلافة خالف التعليق به سائر التعليقات في أنه سبب في الحال وهي مانعة من انعقاد السبب عندنا وأنه يصح به التمليك ومع أن لا مال ولا

يتوقف على القبول وأنه قد يمنع الرجوع والإبطال وقد لا، تحقيقه أن الإيصاء تعليق بالموت صورة ومعنى أو معنى فقط وهو أمر كائن لا محالة وسبب للخلافة فالتعليق به يكون استخلافا منصوصاً فيوجب حقا للموصي له يصير به الموصي محجوراً لأن الاستخلاف الضروري الضمني الحاصل للورثة أو الغرماء إذا صح بثبوت سببه الذي هو مرض الموت حتى ثبت به حق صار المريض به محجوراً فلأن يصح بالتنصيص أولى ومن هذا صار سبباً في الحال وتنجيزاً في حق الحق وإنْ كان تعليقاً في حق الحقيقة وصح تمليكاً لأن المال تابع للاستخلاف المقصود فصح أن يثبت ضمناً وإن لم يصح قصداً ولم يشترط وجوده إلا عند الموت ولم يتوقف على القبول وامتنع عند استغراق الدين كالوراثة وأيضاً لا سبب للحرية الثابتة بعد الموت إجماعا إلا التعليق ولا يصير سبباً حين الموت لأنه زمان بطلان الأهلية فيصير سبباً في الحال بخلاف سائر التعليقات وبخلاف ما إذا جن عند الشرط بعد تعليق العتق به حيث يعتق لأن الجنون لا ينافي أهلية العتق إذ يعتق عليه قريبه بالإرث ولأن ملكه باق بخلاف ما نحن فيه وإذا كان سبباً في الحال ولازماً لكونه يميناً وتعليقاً بأمر كائن واستخلافاً فقد أثبت الحق وحق الشيء معتبر بحقيقته وأصله فقيل إن كان الحق لازماً بأصله أيضاً كحق العتق بالتدبير منع الاعتراض من المولى وحجر عن إبطال الخلافة للزومية الأصلي والسببي فبطل بيع المدبر كأم الولد غير أن فيها سوى معنى تعلق عتقها بالموت احترازاً للمتعة لأنها في الأصل تحرز لماليتها والمتعة تابعة وبعد الاستفراش صارت محصنة للمتعة والمالية تابعة وحين صار الإحراز عدماً في حق المالية ذهب التقوم وهو عزة المالية بعزة المتعة حتى لا تضمن بالغصب وبإعتاق أحد الشريكين نصيبه منها بخلاف المدير فلم يتعد المعنى الثاني وهو عدم التقوم منها إليه وإن لم يكن لازما بأصله كالوصية بالمال جاز للموصي الرجوع والإبطال للخلافة بالبيع وغيره قال الإمام القاضي لأن الخلافة في المال خلافة تبرع ولو نجز لم يلزم ما يسلم فهذا أولى وقال الشافعي ﷺ يصح بيع المدير المطلق لأنه تعليق كان دخلت فأنت حر ووصية وكالمقيد قلنا الفروق الثلاثة ظهرت.

٤- ما لا يصلح لحاجته القود لأنه لتشفي الصدر ودرك الثأر وإن يسلم أولياء القتيل ولا يكون القاتل حرباً عليهم بعد الموت وهذه عائدة إلى أوليائه ولا يصلح لقضاء حوايجه وقد وقعت الجناية عليهم من وجه لانتفاعهم بحياته فأوجبناه أولاً لهم لكن بسبب العقد للميت لأن المتلف حياته فيصح أيهما عفى قبل موت المجروح استحساناً في عفو وقياساً في عفو

الولي لأن القود إنما يثبت بعد الموت مستنداً وليس للميت أهلية حاصل فيثبت ابتداء للولي القائم مقامه خلافه كما قال تعالى: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً﴾(الاسراء: من الآية٣٣) ثبوت الملك للمولى خلافة عن العبد المأذون أو المتهب لا وراثة إذ المعتبر في الوراثة ثبوت الملك ابتداء للمورث وفي الخلافة لمن يخلف كذا قالوا ولأنه بطريق الخلافة مستنداً لا الوراثة صح عفو الولي قبل موت المجروح ولا يصح عفو الوارث أو إبراؤه غريم المورث قبل موته ولذا قال الإمام لم يورث أي لم يجر فيه سهام الورثة ويملك كبيرهم استيفاؤه بلا توقف على كبر الصغار لأن ما لا يتجزأ إذا أضيف إلى جماعة فالسبب في حق كل يثبت كلاً كان ليس معه غيره كولاية الانكاح بخلاف غيبة من يعتد بعفوه كالكبير الغائب وأحد المولين في رواية لشبهته أنه قد عفي لأن العفو مندوب إليه فيصحح ما أمكن لرجحان وجوده بخلاف احتمال رجوع شهود السرقة وإقرار المالك إنها للسارق وهبتها منه حيث يقطع بحضور المودع مع غيبتها خلافاً للشافعي لأن شيئاً منها غير مأمور به أمر ندب فبقي شبهة موهومة الاعتراض فلا معتبر بها كما إذا حضر المالك وغاب المودع حيث يقطع بخصومته في ظاهر الرواية وإن كانت شبهة الإذن بالدخول في الحرز ثابتة ولأن التأخير قد يبطل الحد للتقادم بخلاف القود وقال أيضاً ويعيد الغائب البينة أن حضر مع أن أحد الورثة ينتصب خصماً عن الباقين وقالا وهو قول الشافعي وابن أبي ليلى بطريق الوراثة لأن خلفه وهو المال موروث إجماعا يثبت للميت ابتداء فكذا هو ولذا يصح عفو المجروح فتجزى سهام الورثة ويكون مشتركاً بينهم فالكبير لا يستوفي حقه لعدم التجزي ولا الكل لبطلان حق الصغير كالكبيرين ولا يعيد البينة كما في الدين والدية قلنا المال يصلح لقضاء حوائج الميت ويثبت مع الشبيهة والميت من أهل الملك في الأموال كما إذا نصب شبكة وتعقل بها الصيد قبل موته بخلاف القود فإذا انقلب مالا بالأصح أو عفو البعض أو الشبهة صار كأنه الواجب في الأصل لاستناده إلى سبب الأصل بدليل تعلق سهم الموصي له به وذا في المال غايته أن تفارق الخلف الأصل وهو جائز عند اختلاف حالهم كالتيمم والوضوء في اشتراط النية والبينونات بانت بنيانهم ولأن استيفائه بطريق الخلافة يقود كل من الزوجين قاتل الآخر خلافاً لابن ليلى لأن العقد قد بطل بالموت قلنا الزوجية تصلح للخلافة كالقرابة ولدرك الثأر لأن محبتها كمحبة القرابة بل فوقها، والأحكام الأخروية ما له من الحقوق والمظالم وما عليه منهما وما يلقاه من ثواب وكرامة بفضله ومن عقاب وملامة بعد له فله في حقها حكم الأحياء لأن القبر له كالرحم

للماء وكالمهد للطفل فالحياة المنتظرة الاخروية لذاك كالدنيوية لهذا روضة داراً وحفرة نار إذ فيه ابتداء الابتلاء تنويها لشأنه بالإيمان ومباهاة على إقرانه بفنون الإحسان وضبطها أن أحكام الموت إما دنيوية وهي إما تكليف فيسقط إلا في حق الإثم أو غيره فأما مشروع لحاجة غيره أولا والأول إما أن يتعلق بالعين فيبقي ببقائها أو بالذمة فوجوبه إما بطريق الصلة فيسقط إلا بالوصية أولاً به فيبقي بشرط انضمام المال أو الكفيل بالذمة والثاني إما أن يصلح لحاجة نفسه فيبقي ما ينقضي به الحاجة أولا فيثبت للورثة وإما أخروية وحكمها البقاء سواء يجب له أو عليه من الحقوق أو يستحقه من ثواب أو عقاب، والمكتسبة منها الجهل والمراد أعم مما هو بسيط هو عدم العلم عما من شأنه وهو بحسب الأصل فطري ليس بعيب وبحسب التفريط في إزالته عيب ومركب وهو اعتقاد جازم غير مطابق وهو عيب وهو المراد باعتقاد الشيء على خلاف ما هو به والشيء لغوي وتخصيص الثاني هاهنا سهواً وذكر له هنا أربعة أنواع جهل لا يصلح عذراً أصلاً وجهل لا يصلح عذراً لكن دونه وجهل هو شبهة وجهل هو عذر فإنه إما في نفس الدين وهو الغاية أو في أصوله وهو دونه أو أصول المذهب أو فروعه وذا مخالفاً للكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والإجماع الثابت كما قبله ومخالفاً للقياس وخبر الواحد وما في حكمهما من الثلاثة يصلح عذراً أو شبهة فالأول كالكفر بالله تعالى أو النبي عليه السلام لا يعذر لأنه مكابرة والمراد بها ترك النظر في الأدلة الواضحة فيما لا يعرفه الكافر وترك الإقرار به فيما يعرفه ويجحده كما قال تعالى ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ (النمل: من الآية١٤) إذ هو جهل ظاهراً لا عدم الإذعان هنا كما ظن إذ فيه الإذعان لأنه قلبي، حكمه أن دينه أي اعتقاده كما أنه ليس حجة متعدية اتفاقاً دافع للتعرض اتفاقاً لقوله عليه السلام «**اتركوهم وما يدينون**» ولدليل الشرع في حكم يحتمل التبدل عند الإمام ﷺ في حق الدنيا استدراجاً ومكراً زيادة لعذهم كان الخطاب لم يتناولهم فيها أعراض الطباب عن مداواة العليل لا تخفيفاً وإعزازاً فيتقوم الخمر والخزير ويضمن بإتلافهما وجاز البيع والهبة والوصية فيهما وأخذ العشر من قيمتها من الحربي ونصفه من الذمي خلافاً للشافعي رحمه الله دون قيمته لأن أخذه باعتبار الحماية ويحمى الخمر لنفسه للتخليل فكذا لغيره دون الخنزير ويصح نكاح المحارم فيقتضي بالنفقة بطلبها فإن أسلما بعد الوطء أحصنا للقذف فيحد قاذفه ولا يفسخ ماداما كافرين إلا أن يترافع كلاهما وذلك لأن تقوم الخمر وإحصان النفس من باب دفع التعرض لما ثبت عندهم لا من

التعدي والأحكام الآخر من ضروراتهما ولا يرد التعرض لرباهم لعلنا بأنهم نهوا عنه فلا يعتبر معتقد البعض فاسداً لأن استحلاله كاستحلال الزنا والسرقة والخيانة فيما ائتمنوا في صحفهم فسق حرام في كل الاديان فالمراد معتقدهم الوارد في شريعة به صرح شمس الإسلام رحمه الله في المبسوط ومنه نكاح المحارم لثبوته في شريعة آدم عليه السلام لا التوريث به إذ لم يثبت أو الربا مستثني من عقد الذمة بالحديث لا يقال حدا يقاذف وتضمين الخمر والقضاء بالنفقة تعد ولا تعدي بديانتهم كما لا يجوز إرث بنت نكحها مجوسي له بنتان فمات عنهما بالزوجية بل الثلثان لهما بالنسب لا غير إذ لا تعدى بديانتها على الأخرى لأنا نقول ديانتهم دافعة لسقوط ما ثبت عندهم من تقوم الخمر والإحصان اللذين هما شرطا التضمين والحد لا علتاهما ليضافا إلي اعتقادهما بل العلتان الإتلاف والقذف وصورة دعوى الضمان لا تنافيه كما أن ديانة الزوج والزوجة دافعة للهلاك عن المنفق عليه والنفقة تجب باعتبار دفعه ولذا يحبس الأب بنفقة ولده الصغير كما يدفعه الولد بالقتل لو قصد الأب قتلة وإن لم يحبس عند المماطلة كما لو قد يقتله لأنهما ابتداء جزاء ظلمه لدفع ضرر الابن أو نقول وهو الأصح ديانة الزوج حجة عليه في وجوب النفقة لأن الإقدام على النكاح دليل الالتزام فإنما كانت مثبتة بالتزامه بخلاف ديانة البنت الغير المنكوحة فإن خصومتها تتقي تدينها فضلاً عن الالتزام فلا يصح ديانة المنكوحة موجبة زيادة الإرث إلا في طريقة البرغري بل ديانة الأخرى دافعة إياها إما وجوب القضاء في هذه المسائل فيتقلد القاضي لا بالخصومة حتى يكون متعدية شرطه وقالا دافعة للتعرض ودليل الشرع لكن في حكم أصلي لو لم يرد الخطاب لقي مشروعاً في حقنا كتقوم الخمر والخزير فالأحكام المتعلقة به كما قال إما نكاح المحارم فليس بأصلي بل كان في شريعة آدم عليه السلام لضرورة حصول النسل ولذا لم يكن يحل اخته إلا من يطق آخر لا بدفاعها بالبعدي دل أن الأصل فيه الحرمة فيحرم عليهم لكن لا يتعرض لهم كعبادتهم الأوثان إلا عند رفع أحدهما فلا يحد قاذفه ولا نفقة به أو قالا ولئن صح النكاح فلا أقل من شبهة الفساد وهي دارئة فلا يحد وعدم وجوب النفقة على هذا لأنها صلة يستحق ابتداء كالميراث لا لدفع هلاكها لوجوبها لفائقة الغني قلنا بعد ما مر أن ثبوت ما اعتقدوه على العموم في شريعة ما يوجب اعتباره لأن الظاهر مشروعية حاصل وأنه بالاقدام على النكاح إلتزمها وإن كانت صلة المال المقدر إذا قل وإن كثر قاصر عن استيفاء حاجتها الدائمة بدوام حبسها وعند الشافعي ﷺ دافعة للتعرض فقط والخطاب

شملهم ووصل إليهم بالشيوع في الدار فما يرجع إلى التعرض لا يثبت وما لا يرجع إليه يثبت فلا يحد بشرب الخمر لأنه تعرض ولا يثبت ما سواه من الأحكام كصحة بيعها والإيجابات لأن ديانتهم ليست ملزمة قلنا الكل من ترك التعرض كما سبق لأن معنى ترك التعرض بالشيء أن لا يمنع لوازمه كان لا يحد بشرب الخمر بعينه، الثاني جهل لا يصلح عذرا لكنه دون الأول وله أمثلة:

١- جهل صاحب الهوى كالمعتزلة بصفات الله تعالى أي بصحة إطلاقها على الله تعالى أو بزيادتها والخلاف في زيادة الصفات الحقيقية القائمة بذاته كالعلم بمعنى الحاصل بالمصدر هو بالفارسية دانش إما بمعنى التعلقات كالعلم بمعنى المصدر هو بالفرس دانستين فمتفق عليها وعلى ذا ينبغي أن ينزل الأدلة من الطرفين وكالمشبهة بعدم جواز حدوث الصفات وجهله بأحكام الآخرة نحو عذاب القبر إن ثبت إنكار المعتزلة على ما هو المشهور فقد صرح الزهدي باتفاقهم فيه ونحو الرؤية والشفاعة لأهل الكبائر وعفو ما دون الكفر وعدم خلود الفساق لهم لا تعذر لأنه مخالف للدليل الواضح وموضع استيفائها الكلام لكنهم لتأويلهم الأداة كان دون الأول فلزمنا لإسلامهم مناظرتهم وألزمهم ويلزمهم أحكام الشرع.

٢- جهل الباغي هو الخارج عن طاعة الإمام الحق بشبهة طارئة كإمامة علي ﷺ ثابتة بالإجماع والنصوص لا يعذر للعناد والتأويل فيضمن بالإتلاف مال العادل ونفسه لبقاء ولاية الإلزام للإسلام إلا أن يكون له متعة فيسقط الإلزام ويجب محاربتهم لقوله تعالى ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ (الحجرات: من الآية٩) وقيل: إذا تجمعوا لها وقتل أسيرهم والتذفيف على جريحهم دفعاً لشرهم بلا حرمان عن الإرث ولا ضمان خلافاً للشافعي ﷺ عنه لأن الإسلام جامع والقتل حق وعن هذا لم يحرم الباغي إذا قتل مورثه العادل أيضاً عند الطرفين إذا قال كنت على الحق وأنا الآن عليه لأنه حق في زعمه وإلا فيحرم اتفاقاً. وقال يوسف رحمه الله لا يرثه بحال لأن اعتقاده وتأويله ليس حجة على العادل ولما كان الدار متحدة حقيقة لا حكماً إذ الديانة مختلفة تثبت العصمة من وجه فلا يملك أموالهم بل تحبس زجراً ولا يضمن بالإتلاف بالشبهين كغصب مال غير متقوم إذ إثباتهما في غاية التناقض وإثبات أحدهما جعل الاختلاف الناقص أو العصمة الناقصة كالكامل نحو اختلاف دار الحرب ومنفعتهم.

٣- جهل من خالف في اجتهاده الكتاب الغير القطعي الدلالة وإلا فكفر ومثله السنة

المتواترة بقسيمتها كاستباحة متروك التسمية عمداً إذ ليس تأويل ما لم يذكر اسم الله عليه بأنه كناية عمن لم يذبحه موحد أو المراد الذكر القلبي كما زعم مبنياً على ظاهر دليل آخر فلا يعدل به عن هذا الظاهر كيف وإن ذبح من قال المسيح ابن الله وعزير ابن الله داخل وليس موحداً وإن الذكر القلبي حقيقة ليس بشرط عند الشافعي ﷺ والعمل بما روي أن المؤمن على ذكر الله أو لم يذكر جمع بين الحقيقة والمجاز وإلحاق الناسي بالدلالة فليس جمعاً بينهما كما ظن وليس العامد المقصر في معناه وكالقضاء بشاهد ويمين الخصم أو السنة المشهورة كالتحليل بدون الوطيء وكالقصاص في مسألة القسامة يستحلف الأولى خمسين يميناً في العمد والخطأ إن وجد لوث عند الشافعي ﷺ أن معيناً منهم قتله ويقضي بالدية على عاقلة القاتل في الخطأ وعلى نفسه في العمد في الجديد وبالقود في العمد عند مالك وأحمد قوله القديم وبلا لوث كمذهبنا تمسكاً بحديث قتيل خير حيث قال عليه السلام «**أتحلفون ويستحقون دم صاحبكم**»[(١)] أي دم قاتل صاحبكم وفيه مخالفة الحديث المشهور في القسامة وقوله «البنية على المدعي واليمين على من أنكر» وهو وحديث العسيلة من المشاهير أو الإجماع كبيع أم الولد اجمعت الصحابة على عدم جوازه كما قال البردعي أجمعنا على عدم جواز بيعها بعد العلوق إذ في بطنها ولد حر فلا نتركه حتى ينعقد إجماع لأن اليقين لا يزول إلا بمثله وعلى هذا يبتني نفاذ القضاء وعدمه، الثالث جهل يصلح شبهة كالجهل في موضع الاجتهاد الغير المخالف للثلاثة أو في موضع الشبهة فالأولى كمن صلى الظهر بغير وضوء سهواً ثم صلى العصر به ثم تذكر فلم يقض الظهر على ظن جوازها لعدم العلم فهذه فاسدة عند علمائنا في ظاهر الرواية لأنه مخالف للإجماع خلافاً لحسن بن زياد إذ وجوب الترتيب عنده على من يعلم وعند زفر رحمه الله ظن أجزاء الظهر كنسيانه فيجزيه القصر وعند الشافعي ﷺ لا يجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب وإن تذكر بعد العصر فقضي الظهر ثم صلى المغرب على ظن جواز العصر لجهله بفرضية الترتيب صح المغرب لأنه موضع الاجتهاد الصحيح إما عند العلم بفساد العصر فلا يصح بخلاف الجهل بجواز الصلاة بلا وضوء والثاني كوطئ جارية والديه لو زوجته ظاناً حله لشبهة أن الأملاك متصلة والمنافع دائرة تعتبر في درء الحد خلافاً لزفر قياساً على جارية الأخ لا في ثبوت النسب ووجوب العدة لأنها شبهة الاشتباه وهي ظن غير الدليل دليلاً لأن الشبهة من الظن فالفعل بدونه تمحض زنا إما شبهة الدليل وهي أن يوجد الدليل

---

(١) أخرجه البخاري (٦/٢٦٣٠) ح (٦٧٦٩)، ومسلم (٣/١٢٩٤) ح (١٦٦٩).

النافي للحرمة لكن تخلف عنه حكمه لمانع كالإجماع في وطيء الأب جارية ابنه فهي قائمة لأنها ناشئة من الدليل القائم فلم يتمحض زنا وإن ظن الحرمة فيثبت النسب ويجب العدة أيضا وعلى هذا قال الإمام رحمه الله لا يجب التفكير بالإفطار إذا نوى الصوم من النهار ولا بأكل العمد بعد إذ طعم. في حالة النسيان والحكم علم. بخلاف جارية أخته وأخيه وإن ظن الحل إذ لا بسوطة في المال فلا شبهة أصلا وكحربي أسلم في دار الحرب فدخل دارنا وشرب الخمر جاهلاً بالحرمة لم يحد لأنه في موضع الاشتباه بخلاف الذمي لاختلاطه وبخلاف الزنا فيهما لحرمته في كل الأديان والمحتمل لهما كعفو أحد ولي القود وقتل الأخر ظانا بقاء القصاص وأنه لكل كامل لم يقتض منه للشبهة فإنها دارئة له أو لأن له القصاص عند أهل المدينة وكإفطار المحتجم ظانا أن الحجامة فطرته لم يلزمه الكفارة لأنه مجتهد فيه إذ يفسد صومه عند الأوزاعي لقوله عليه السلام لقوله عليه السلام أفطر الحاجم والمحجوم بخلاف الغيبة فإن حديث الإفطار بها مؤول إجماعا فليس موضع الاجتهاد الصحيح أو الحديث شبهة دارئة لها غلبة معنى العقوبة فيها وهذا إذا استفتى فأفتي بالفساد أو بلغه الحديث ولم يعرف نسخه وتأويله وإلا فعليه الكفارة اتفاقاً وعند أبي يوسف يجب مطلقاً إذ ليس للعامي الأخذ بظواهر الأخبار، الرابع جهل يصلح عذراً لجهل من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر بالشرائع بعذر لخفاء الدليل إذ لم يبلغه الخطاب وعدم التفريط إذ ليست بمحل استفاضته خلافاً لزفر رحمه الله وكجهل من لم يبلغه الخطاب في أول نزوله لقصة قباء حيث كانوا في الصلاة حين علموا بتحويل القبلة فاستداروا كهيئتهم وأنزل فيهم ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾ أي صلاتكم إلى بيت المقدس ونزل قوله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ (المائدة: من الآية٩٣) فيمن شربوا الخمر بعد نزول آية التحريم قبل بلوغ الخطاب فعذروا وهذا قبل شياع الخطاب في دارنا إما بعده فلا كمن لم يطلب الماء في العمران وتيمم وهو موجود مقصر بخلافه في المفازة، ومنه كل جهل مبني على خفاء الدليل وفيه لزوم ضرر سواء توقف لزومه على قبوله إذ كان قبله مخيراً كجهل الوكيل والمأذون بالإطلاق حيث يقع كل من الشري للموكل وبيع ماله فضولياً أولا كجهلهما بضده وهو العزل والحجر فيصح تصرفهما وجهل الشفيع بالبيع فلا يكون بيع الدار المشفوع بها قبل العلم بالبيع تسليماً للشفعة والمولى بجناية العبد فلا يكون بيعه وأعتاقه اختيار للفداء بل عليه الأقل من الارش والقيمة والأمة بالإعتاق أو خيار العتق فلا يكون سكوتها جاهلة رضا بل لها الخيار في

المجلس لحديث بريرة ﷺ إذ تخيير المولى كتخيير الزوج بخلاف تخيير الشرع البكر البالغة لتوهم الخلل والبكر بإنكاح ولي غير الأب والجد ولها الفسخ إذا علمت بالغة وتفصيلها أن إنكاحهما من الكفؤ بلا غبن فاحش لازم وبدون أحد القيدين لها فسخه حين بلغت عالمة أو علمت بالغة وسكوتها في الحالتين رضا دون سكوت الصغير والثيب وإنكاح غيرهما بالقيدين لها فسخه كذلك وبدون أحدهما لا يصح وفي شرح صدر الشريعة أنه يصح ويصح فسخه لها ولا يساعده رواية إما أن الجهل يعذر في هذه الأمور لأنها لاستبداد واحد بها أحقية وفيها لزوم ضرر توجه الحقوق ولزوم الدين لا في الكسب والرقبة بل في مال نفسه بعد العتق وضرر سوء الجوار وزيادة الفداء وزيادة الملك ولزوم أحكام النكاح بخلاف جهل البكر بخيار البلوغ فلا يعذر لأن حكم الشرع في دارنا مشهور ففي حقها غير مستور ولا مانع من التعلم بخلاف الأية وهذا الفرق ليس مبنياً على لزوم تعلم العلم عليها فكون البكر غير مكلفة قبل البلوغ غير قادح فيه وقيل: فسخ النكاح بخيار البلوغ إلزام ضرر الفسخ وبخيار العتق دفع ضرر زيادة الملك والجهل عدم أصلي يصلح للدفع لا للإلزام ولذا شرط القضاء في الفسخ الأول دون الثاني والأول أولي ظناً في كل من الخيارين إلزام الفسخ ودفع ضرر أحكام المملوكية واشتراك حقوق النكاح لا ينافي زيادة ضرر المملوكية وإما التفاوت في شرط فلأن ولاية الولي نظرية ففسخ البكر باحتمال عدم النظر وذا غير قطعي إما ولاية المولى فعامة وفسخ الأمة لدفع زيادة الملك وهي قطعية فلا يحتاج إلى القضاء ثم في جميع ما لا يعذر هذا الجهل أو يكون السكوت رضا إنما هو فيما أخبر به صاحب الحق أو رسوله بوجه يقع به المعرفة إما إذا أخبر الفضولي فيشترط فيه العدد أو العدالة عند الإمام رحمه الله خلافاً لهما إلا في نحو المثال الأول الذي ليس فيه إلزام قبل القبول بل مخير فلم يشترط في مخبره العدالة وإن كان فضولياً بل التمييز فقبل خبر المميز وإن كان صبياً أو كافراً إذا وقع في القلب صدقهما بخلاف الأمثلة الباقية إذ في كل منها إلزام لا يتوقف على القبول وعلى الأصل الممهد قال الطرفان لا يفسخ ذو خيار الشرط بغير محضر من صاحبه إذ يلزمه حكماً جديداً وقال أبو يوسف رحمه الله بفسخه لأن الخيار خالص حقه ثم قال الإمام وتبليغ رسوله كتبليغه صح في ثلاثة أيام مطلقاً عدلاً أو غيره وفي غير الرسول العدد أو العدالة شرط الوجود معنى الإلزام لا بعد الثلاثة وإن وجدا للزوم العقد بمضي المدة وقال محمد رحمه الله غيره كهو لا يشترط شيء منهما ويعتبر المدة ثلاثة أو أزيد، والسكر غفلة سرور سببها امتلاء الدماغ من الأبخرة

المتصاعدة تعطل العقل ولا تزيله فلذا لا يزيل أهلية الخطاب وقد مرت الإشارة إلى أن عده مكتسباً لكون سببه وهو الشرب اختيارياً ونفسه مراداً بخلاف الرق فإنه غير مراد والاختيار في بعض سببه الذي هو مجموع الكفر والاستيلاء ثم إن السكر حرام إجماعا لكنه إما بطريق مباح أو محظور فالأول كالسكر من الدواء ولأن الرماك في الأصح وشرب الخمر ملجأ أو مضطراً وما يتخذ من الحبوب والعسل كالإغماء الغير الممتد يمنع صحة طلاق السكران وعتاقه إلا عالما يفعله في رواية وكل تصرف له لأنه كالصداع وإن امتد ليس من جنس ما يتلهى به في الأصل فلا يحد بالسكر مما يجتمع عليه الفساق من الاشربة والثاني كما من الخمر وكذا من الباذق والمنصف إلا عند الأوزاعي لا ينافي الخطاب بالإجماع لأن قوله تعالى ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ (النساء: من الآية ٤٣) معناه إذا سكرتم فلا تقربوها لأن الحال قيد للمطلوب لا الطلب كقوله تعالى ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ﴾ (المائدة: من الآية١) فإنه حالا قيد الإيفاء لا إيجابه لوجوبه على محلي الصيد فلولا أهلية الخطاب لما جاز كما لا يجوز إذا جننت فلا تفعل كذا فيلزمه أحكام لشرع لأن البلوغ مع العقل سبب ظاهراً أقيم مقام اعتداله الخفي فإذا فاتت قدرة فهم الخطاب بسبب من العبد هو معصية عدت قائمة زجرا له ولما أهل للخطاب وجب عليه العبادات وإن امتد إذ الأصل إثباتها بخلاف الإغماء لأنه سماوي ولم يعمل به العبارات لاختلالها كالنوم إلا فيما طريقه محظور زجرا له لأنه مكتسب بخلافه فيصح طلاقه وعتاقه والبيع والشرى والإقرار وتزويج الصغير والصغيرة والإقراض والاستقراض والهبة والصدقة لا ردته فلا تبين امراته استحساناً لعدم الركن وهو تبدل الاعتقاد كما إذا أراد أن يقول اللهم أنت ربي وأنا عبدك فجرى على لسانه عكسه لا يرتد وعمل أبو يوسف رحمه الله بالقياس ولو أسلم صح كالمكره ولم يعتبر السكر دليل الرجوع عنه مع أن السكران لا يكاد يثبت على شيء لأنه يعلو ولا يعلى عليه ولأن الرجوع عنه رده وصريحها إذا لم يعتبر معه فدليلها أولى ولذا صح الإقرار بالقود والقذف وغيرهما مما لايعمل فيه الرجوع لا بالحدود الخالصة كالشرب فسكره ربما يكون لا طريق مباح فيقر بأنه من محظور وكالزنا والسرقتين لقيام دليل الرجوع بخلاف مباشرة الكل حيث يحد إذا صحا فإن الرجوع لا يعمل في المباشرة المعاينة وكذا السكر من المثلث ومن نبيذ الزبيب أو التمر المطبوخ العتيق وشربهما لاستمراء الطعام والتقوى على الصيام والقيام لا على قصد السكر حلال عند الأولين إلا عند السكر فإن القدح المسكر حرام لأنهما من جنس ما

يتلهى به ويجب الحد به بناء على أن الطبع داع إلى شربه فيحتاج إلى الزاجر بخلاف ما يتخذ من الحبوب في المشهور وإما نقيع الزبيب أو التمر وهو ما ألقى فيه ليخرج حلاوته فإن اشتد وقذف بالزبد قبل الطبخ حرام إلا عند الأوزاعي وبعد أدنى طبخه يحل قليله في ظاهر الرواية ولكون حرمة هذه الأشياء اجتهادية لا يكفر مستحلها بخلاف الخمر وحد السكر اختلال الكلام وزاد الإمام في حق الحد أن لا يعرف السماء من الأرض لأن ما دونه ناقص ونقصانه دارء وفي غيره من الأحكام كرد الردة والإقرار بالحدود الخالصة كما قالا، والهزل فسره علم الهدى رحمه الله بما لا يراد به معنى لا حقيقي ولا مجازي وضده فيتناولهما وفخر الإسلام رحمه الله بأن يراد باللفظ ما لم يوضع له يريد الأعم من الوضع الشخصي والنوعي الموجود في المجاز ويرادفه التلجئة وقيل: أعم منها لاشتراطها بسبق الاشتراط والأصح الأول إذ مقصود، وهو إيهام الجد إنما يحصل بسبقه.

حكمه أنه لا ينافي الأهليتين ولا اختيار المباشرة والرضا بها بل اختيار الحكم والرضا به كخيار الشرط بعدمهما في حق الحكم لا السبب غير أن شأنه أن يفسد البيع ولا يفيد الملك بالقبض بخلاف الخيار إذا لم يؤيد وإن التصريح به شرط لا في العقد بل قبله وفي الخيار فيه لا بد من تقسيم التصرفات بالنظر إلى الاختيار والرضا وتخريج الأحكام بحسب أثره فإن كل حكم يتعلق بالسبب ولا يتوقف عليهما يثبت به وإن توقف لا فهي إما إنشاء أو إخبار أو اعتقاد لأنه إما أحداث شيء أو بيان للواقع أو ربط القلب بما في الواقع، إما لإنشاء فلأنه إما أن يحتمل النقض كالبيع أولا فأما أن لا يكون فيه مال كالطلاق أو يكون لكن تبعاً كالنكاح أو مقصودا كالخلع والهزل في كل من الأربعة إما بأصله أو بقدره أو بجنسه وعلى كل من التقادير الاثني عشر فأما أن يتفقا على الأعراض أو البناء أو السكوت عنهما أي إن لم يحضرهما شيء أو اختلفا في البناء مع الأعراض أو مع السكوت أو في الإعراض مع السكوت اثنان وسبعون قسما بحسب العقل وإن لم يوجد بحسب الوجود بعضها فإن دخل على ما يحتمل النقض كالبيع والإجارة فإن هو لا بأصله واتفقا على الأعراض بطل الهزل وصح العقد أو على البناء فسد العقد ولا يوجب الملك وإن قبض فلا ينفذ اعتاق المشتري كالخيار المؤبد من المتعاقدين فإن نقضها أحدهما انتقض أو أجازاه جاز أو أجاز أحدهما وسكت الآخر توقف على منعه أو اجازته فهو غير أن وقت الأجازة مقدر عند الإمام بالثلاث لا عندهما كما في خيار الأبد أو على السكوت أو اختلفا في البناء والأعراض صح العقد عنده ورجح صحة الإيجاب لأنه

متمسك بأصل لزوم العقود فالقول قوله كمنكر الخيار وأبطلاه ورجحا الواضعة بالسبق والعادة ولا معارض له بخلاف ما إذا اعرضا فإن الدلالة يبطلها الصراحة قلنا بعارضه بعد أن ترك التقييد في العرف دليل الإطلاق وهو دليل الكمال وأنه مرجح بالإيصال إذ المواضعة منفصلة منه وإن حمل أمر المسلم على السداد أن عدم اتفاقهما على البناء يوجب فسخ المواضعة إذ لا بد فيها من الملاحظة من الطرفين أو اختلفا في البناء والسكوت أو الأعراض والسكوت ينبغي أن يكون السكوت فيهما كالإعراض على أصل الإمام فيعمل بالعقد وكالبناء على أصلهما فيعمل بالمواضعة وإن هزلا بقدره بأن سميا ألفين والثمن ألف فإن اتفقا على الأعراض صح بهما وكذا أن سكتا أو اختلفا بوجه منها أو بنيا عند الإمام فإنه يعمل بظاهر العقد في الكل وهما بالمواضعة إلا عند إعراضهما وفرق بين البنائين بأن العمل بمواضعة الوصف يجعل قبول أحد الألفين شرط وقوع البيع فيفسد العقد وقد وجدا فيه ولا يمكن اتباع الأصل الوصف لرجحانه ولا سيما للإفساد أما البناء السابق فلا مانع للعمل بالمواضعة فيه وإن هزلا بجنسه بأن سميا مائة دينار والثمن ألف درهم يعمل بالعقد اتفاقاً استحساناً والقياس فساده لأن الهزل بجنس الثمن يبقي البيع بلا ثمن ولكن الوجه ترجيح الجد في أصله بتصحيحه بما ذكر ففرقا بين المواضعة هنا وبينها في القدر بأن العمل بها مع صحة العقد ممكن ثمة لذكر الثمن الذي فيه الجد والزائد شرط لا طالب له كشرط أن لا يبيع الدابة أو لا يعلقها لا هاهنا إذ لا يصح شيء من المذكور ثمناً قلنا الشرط المفسد مفسد ولو بالرضا كالربا لا سيما اشتراط ما ليس بمبيع لقبول المبيع كالجمع بين حر وعبد في صفقة وإن دخل فيما لا يحتمل النقض ولم يكن فيه مال كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر يواضع في كل منها مع الغير أو نوى في نفسه أنه هازل وسواء كان في أصله أو قدره أو جنسه صح كله وبطل الهزل بالخبر وهو قوله عليه السلام «**ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين**»[1] وفي رواية «والعتاق»[2] فهي منطوقه والبواقي مدلوله فإن العفو عن القصاص إحياء كالاعتاق وإسقاطه على السراية واللزوم كالطلاق والنذر إلزام شيء

---

(١) أخرجه ابن الجارود في المنتقى (١٧٨/١) ح (٧١٢)، والحاكم في مستدركه (٢١٦/٢) ح (٢٨٠٠) وقال صحيح الإسناد. والترمذي (٤٩٠/٣) ح (١١٨٤) وقال: حسن غريب.

والبيهقي في الكبرى (٣٤٠/٧) ح (١٤٧٧٠)، وأبو داود (٢٥٩/٢) ح (٢١٩٤)، وابن ماجة (٦٥٨/١) ح (٢٠٣٩)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٩٨/٣).

(٢) البيهقي في الكبرى (٣٤١/٧) ح (١٤٧٧١).

وتحريم ضده كاليمين كما قال عليه السلام «**النذر يمين وكفارته كفارة اليمين**»[(١)] ولأن الهازل راض بالسبب دون الحكم وأحكام هذه الأسباب لا يحتمل الرد بالإقالة والفسخ ولا التراخي بشرط الخيار ولا يرد التعليق بالشرط لأن تأثيره في تأخير السببية ولا المضاف نحو أنتِ طالق غداً لأنه ليس علة ولذا لايستند ومرادنا بالسبب العلة بخلاف البيع بالخيار فإنه علا في الحال ولذا يستند ثم قدره وجنسه كأصله في ذلك وإن كان قيد المال تبعا في العرض لا في الثبوت كالنكاح ولذا صح بدون ذكره وتحمل فيه جهالة لا يتحمل في غيره فإن هزلا بأصله لزم قضاء وديانة في الوجوه للزومه ولذا لا يرد بالعيب وخيار الرؤية وبقدره فإن اعرضنا فالمسمي وإن بنيا فالمواضعة وفرق الإمام بأن النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد بخلاف البيع وإن سكتا أو اختلفا في البناء والأغراض فهي رواية أبي يوسف رحمه الله كالبيع وهي في رواية محمد لتبعية المهر والثمن مقصود بالإيجاب وهكذا ينبغي أن يكون الاختلافان الآخران وبجنسه وإعراضا فهو وإن بنيا فمهر المثل اتفاقاً لأنه موجب النكاح بلا مسمى ولم يذكر شيء مما وجدا فيه بخلاف البيع فإنه لا يصح إلا بتسمية الثمن وإن سكتا أو اختلفا فمهر المثل على رواية محمد والمسمى على رواية أبي يوسف كالبيع فالجنس كالقدر لكن عند بطلان المسمى يصرف إلى مهر المثل وعندهما مهر المثل لأن اصلهما ترجيح المواضعة بالسبق والعادة وإن كان المال فيه مقصودا كالخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد إذ لا يجب فيها بدون الذكر بخلاف النكاح فاشتراطه آية مقصوديته فعندهما يقع ويجب المسمى كله لتبعيته ثبوتا وكم مما يثبت ضمناً لا قصداً كلزوم الوكالة أي ضمن عقد الرهن والهزل لا يؤثر فيه أصلا سواء هزلا بأصله أو قدره أو جنسه واتفقا على شيء أو اختلفا بوجه لأن الخلع لا يحتمل شرط الخيار فإنه من جانب الزوج يمين إما عنده فلما جرى خيار الشرط فيه من جانبها لأنه معاوضة منها لكن بدون التقدير بالثلاث وتحويز مدة أكثر لكونه ملائما له من حيث إنه إسقاط بخلاف البيع وتوقف وقوع الطلاق ووجوب المال على مشيئتها كان الهزل كذلك فسواء هزلا بأصله أو قدره أو جنسه إن بنيا توقف الأمر أن على مشيئتها وإن أعرضا أو سكتا تنجزاً باختلاف التخريج فعنده لرجحان الجد كما عندهما لبطلان الهزل وإن اختلفا بوجه فالقول لمدعي الأعراض أو السكوت ترجيحاً للجد وكذا حكم الإبراء

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١٤٨/٤)، وأبو يعلى في مسنده (٢٨٣/٣) ح (١٧٤٤)، والطبراني في الكبير (٣١٣/١٧) ح (٨٦٦).

من الطلاق والعتاق على مال والصلح عن دم العمد ولأن الهزل بالشيء ينافي الرضا بحكمه ويكون كخيار الشرط صار تسليم الشفعة بالهزل قبل طلب الموثبة مبطلاً للشفعة لأنه كالسكوت عن طلبها وبعد الإشهاد مبطلاً للتسليم كما يبطل التسليم بخيار الشرط إذ لو سلمها بعد الطلبين على أنه بالخيار ثلاثة أيام تبطل وتبقي الشفعة وذلك لأن التسليم لكونه استيفاء أحد العوضين ولذا يملك الأب والوصي تسليم شفعة الصبي بتوقف على الرضا بالحكم وإذا يبطل الإبراء كما يبطله خيار الشرط لأنه في معنى التمليك ولذا نريد الرد.

وأما الإخبار كالإقرار يقتسمان ويبطله الهزل احتمل المقربة الفسخ أولا لأنه يعتمد صحة المخبر به أي تحققه والهزل دليل عدمه فصار الكل مما يحتمله كما يبطل الإقرار بنحو الطلاق بالكره وأما الاعتقاد فقسمان لأنه بالقبيح أو الحسن فالهزل بالردة كفر لا بما هزل به ليردان مبنى الردة تبدل الاعتقاد ولم يوجد لأن الهزل ينافي الرضا بالحكم بل بنفس الهزل بالردة لأنه استخفاف بالدين وهو كفر لقوله تعالى ﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ * لا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ (التوبة: من الآية ٦٥-٦٦) وذلك لوجود الرضا بنفس الهزل فصار كالإشراك هازلاً وسب النبي عليه السلام هازلا بخلاف المكره لأنه غير راض بالسبب والحكم جميعا قيل ولأنه معتقد الكفر إذ مما يجب اعتقاده حرمة الاستخفاف بالدين وفيه بحث إذ غايته اعتقاد الحرمة فيكون مباشرته فسقا لا كفراً إذ المباشرة ليست استحلالا بل الحق أن مباشرة الاستخفاف بالدين الذي هو كفر بالنص والإجماع رضا بالكفر وهو كفر أو نقول هو أمارة الكفر الذي هو في نفسه خفي فيقوم مقامه كإلقاء المصحف في القاذورة وشهد الزنا وغيرهما والهزل بالاسلام متبرئاً عن دينه يوجب الحكم بالاسلام كالمكره عليه بالرضا بأحد الركنين وهو الإقرار لأنه يعلو ولا يعلى عليه ولأنه لا يحتمل الرد بخيار أو غيره كالطلاق، والسفه لغة للخفة والتحرك وقد يتعدى وشرعاً لمعنيين أعم وهو خفة تعترى فرحاً أو غضباً فتحمل على عمل غير موجب الشرع والعقل مع ثباته بخلاف العته فيتناول ارتكاب كل محظور وأخص هو المصطلح هنا وذا بتخصيص العمل بما يخالفهما من وجه لوخامة عاقبته وإن شرع وحمد بأصله وهو السرف.

حكمه لا ينافي الأهليتين لكمال العقل والبدن فيخاطب ولا الرضا بالأحكام فتؤهل حقوق العباد بالأولى لكنه يكابر عقله بترك الواجب عن علم فلا يستحق النظر بالحجر وهو منع نفاذ التصرف القولي فلا يحجر عند الإمام ﷺ إذا لمكابرة لا تصلح مانعاً عن نفاذ التصرف من أهله مضافاً إلى محله والمعصية ليست سبباً للنظر ولذا يحبس في الدين ويؤاخذ بعبادة الضرر المحض وبالعقوبات وبالإقرار بها وهي مما يدرء وضررها بالنفس فبالمال التابع أولى وقالا كالشافعي رحمه الله يحجر إلا فيما لا يبطله الهزل فالشافعي رحمه الله عقوبة لسفهه وهما لا له بل حقاً لدينه وللمسلمين إما الأول فلأن غايته ارتكاب الكبيرة كقتل العمد وعفو المؤمن عنها في الآخرة من الله تعالى وفي الدنيا من الولي حسن وإن أصر عليها وقياسا على منع ماله أول البلوغ إجماعاً بجامع أن لا يتلف فعنده إلى مدة إيناس رشد ما لا ينفك سن الجدية عن مثله إلا نادراً وهي خمس وعشرون سنة إذا قل مدة البلوغ والحمل اثنتا عشرة ونصف سنة وعندهما إلى نفس إيناس الرشد ولأن صحة العبارة للنفع والرفق فإذا أضرت ردت وإما الثاني فلئلا يضيع أموال المسلمين في ذمته كما في قصد شراء واحد من الطلبة جارية ببخارى فأعتاقها فنكاحها حتى عرف البايع بالآخرة فنونه وأخذ يخفف عنه ولئلا يصير كلا عليهم بالإنفاق من بيت المال ودفع الضرر العام بارتكاب الخاص مشروع كما في الفتى الماجن ونظائره قلنا النضر له لدينه وللمسلمين كالعفو عن الكبيرة جائز لا واجب وإنما يجوز لو لم يتضمن ضررا فوقه من إلحاقه بالصبي والمجنون بإبطال عبارته فبالبيان بأن فضل الإنسان على سائر الحيوان ومن إبطال النعمة إلا على الأصلية هي الأهلية للأدنى الزائدة هي بقاء اليد فبطل قياسه أيضا على منع المال على الورد النص به عقوبة تعزيز وتأديب ولذا خوطب به الولي على جناية السفه غير معقول المعنى ولا قياس على العقوبة ثم الحجر لهما نظير ما روى عن أبي يوسف رحمه الله فيمن تصرف في ملكه بما يضر جيرانه بمنع كدق الذهب والندف واتخاذ الطاحونة للأجرة ونصب المنوال لاستخراج الإبريسم من الفيلق إذا تضرروا بالدخان أو رائحة الديدان وذا لأنه إذا شرع لدفع ضرر الخاص فلدفع العام أولى وليس معنى الإلحاق أن الضرر هنا خاص كما ظن، ثم الحجر عندهما أنواع:

١- حجر بالسفه بقضاء القاضي عند أبي يوسف لأنه متردد بين النظر بإبقاء الملك والضرر بإهدار القول فلا يترجح جهة النظر إلا به وبنفس السفه عند محمد رحمه الله كالجنون والصغر والرق فإذا الحجر يلحق عندهما في كل حكم إلا من النظر في إلحاقه إليه

من المريض والمكره والصبي فيثبت أمومية مستولدته وحرية ولدها بالدعوة لا حتياجه إلى بقاء نسله كدعوة المريض المديون حتى تعتق هي وولدها من جميع المال ويفسد شراء ابنه المعروف كالمكره فيملكه بالقبض فيعتق لكن لا يصح التزامه الثمن أو القيمة للضرر كالصبي فلا يسلم له شيء من سعايته الواجبة بل للبايع.

٢- حجر بالدين عند خوف أن يلجي أمواله ببيع أو إقرار عن التصرف إلا مع الغرماء لكن بالقضاء اتفاقاً.

٣- حجر بالامتناع عن بيع المال عرضاً كان أو عقاراً لقضاء للديون فيبعه القاضي كما فعل النبي عليه السلام مع معاذ ﷺ إذ له أن ينوب كل من امتنع عن إيفاء حق مستحق يجري فيه النيابة كالذمي الممتنع عن بيع عبده الذي أسلم والعنين الأبي عن التفريق بعد المدة وبيعه هذا إبطال لعبارات منعه وامتناعه فيكون حجراً، والسفر لغة قطع المسافة وشرعاً خروج مديد أغنى امتداد الحاصل بالمصدر أدناه ثلاثة أيام ولياليها بإشارة حديث تعميم رخصته جنس المسافر فمن ضرورته عموم التقدير ولذا زعمت سفر المعصية كما ترتب على مطلقه في قوله تعالى ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ (البقرة: من الآية١٨٤) الآية خلافاً للشافعي لقوله تعالى ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ﴾ (البقرة: من الآية١٧٣) أي بالخروج والقطع لاقى النعمة لا تنال بالمحظور بل هو سبب الزجر كالسكر قلنا بعد ما مر السفر والعصيان يفترقان والنهي لغيره لا يعدم الشروعية والسكر معصية لعينه فمعناها والله تعالى أعلم غير باغ ولا عاد في الأكل أي غير طالب للميتة قصدا وتلذذاً وشهوة بل دافعاً للضرورة ولا متجاوزا أحد سد الجوعة أو غير باغ بتجاوز حد الجوعة وغير عاد بحفظها لجوعة أخرى والتأويل مروي عن الحسن وقتادة وأولى بسياق بيان تحريم الميتة حكمه أنه لا ينافي الأهليتين والأحكام لكن مطلقة من أسباب الترخيص إقامة له مقام المشقة إذ جنسه لا يخلو عن مشقة ما اقلها من التحرك وامتداده بخلاف المرض فإن منه ما ينفعه الصوم كالتخمة ومنه ما لا يضره أي لا يوجب ازدياده كالبرص الأبيض فلم يتعلق رخصته بنفسه كما ظنه بعض الحديث ففي الصلاة القصر عزيمة أو رخصة إسقاط لشطر ذوات الأربع وعند الشافعي ترفيه فلا يبطل العزيمة كما في الصوم، لنا أصالة القصر بأثر عائشة ﷺ وخبر مقاتل ﷺ وصدق حد النافلة على الأخرتين حيث يثاب فاعلهما ولا يعاقب تاركهما والمراد صدقة قبل النية والشروع إذ هو المعتبر من حد النافلة فإن بعدهما كل نافلة فرض كما بعد النذر فسقط ما

قيل فرضية الإتمام عند نيته وح لاثم انه لا يعاقب وقلنا أيضا النية عند الشافعي ﷺ شرط القصر ففيما إذا لم ينو شيئاً منهما وأتم كان الكل فرضاً ولانية لإتمام وحديث الصدقة وتسميته صدقة فإن التصدق بما لا يحتمل التمليك إسقاط محض ففيها الوضع والنسخ وفيه التأخير ومنافاة العبودية المشية المطلقة فلا يختار إلا الأرفق فلا يخير بينه وبين غيره في الجنس الواحد إذ لا فائدة ولذا لم يخير مولى المدبر الجاني بين قيمته والأرش إذا كانت دونه ولا المعتق عبده الجاني جاهلاً كذلك ولا المكاتب الجاني بل يلزم الأقل بخلاف العبد الجاني حيث خير بين دفعة وقيمته ألف وبين فدائه بعشرة آلاف لاختلاف الجنس لا يقال كثرة الثواب فائدة لأنها في حسن الطاعة والتوجه لا في الطول والعدد كظهر المقيم مع فجره وظهر العبد مع جمعة الحر مع أن الحكم الدنيوي وهو الصحة لا ينبى على الثواب الأخروي كصلاة المرائي والمتوضي بماء نخس في عالم ولكون السفر اختيارياً لم يوجب ضرورة الازمة قبل إذا أصبح مسافراً صائماً أو مقيماً فسافر لا يباح إفطاره وإذا أفطر لا كفارة عليه لشبهة اقتران المبيح صورة وإذا أفطر المقيم ثم سافر لم يسقط الكفارة بخلاف المرض في الكل حيث يحل فطره في الأولين ويسقط الكفارة في الثالثة لأنه سماوي، تنزيل الاستحقاق من أوله إذ زاوله لا يتجزى وبين بعروضه أن صوم اليوم لم يجب عليه من جناب الموجب كالحيض بعد الصوم.

تتمة: أحكامه تثبت بنفس الخروج وإن لم يتم علة لخبر انس وابن عمر ﷺ تعميماً للرخصة من ليس مقصده فوق مسيرة ثلاثة لكن بنية رفضه أي دفعه لنية الإقامة قبل الثلاثة يصير مقيماً ولو في غير موضع الإقامة وبنية رفعه لنيتها بعد الثلاثة لا إلا في موضعيها لأن الدفع أسهل من الرفع والامتناع عن السفر الأيسر من التزام الحضر، والخطأ قد يراد به العدول عن الصواب كقوله تعالى ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئاً كَبِيراً﴾ (الاسراء: من الآية٣١) ويراد ما ليس بعمد نحو ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً﴾ (النساء: من الآية٩٢) و «رفع عن أمتي الخطأ» [(١)] وهو المعنى هنا وعرف بالفعل عن قصد صحيح غير تام ومنه رمي صيد أصاب إنساناً إذ من تمام القصد قصد محله ولوجود قصد ما أقله ترك التثبيت ولذا عد في المكتسبة جاز أن يؤاخذ به بدليل دعاء النبي عليه السلام خلافاً للمعتزلة، حكمه لا ينافي الأهليتين لكن يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى إذا وقع عن اجتهاد فلا يأثم به كما في القبلة والفتوى وشبهة دارئة في العقوبة فلا يأثم إثم القتل ولا يؤاخذ بحد

(١) تقدم تخريجه.

وقود لأنه جزاء كامل فلا يجب على المعذور لقوله تعالى ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ (الأحزاب: من الآية٥) لا في حقوق العباد فيضمن الأموال لعصمة المحال ووجبت الدية من حيث إنها بدل المحل ولذا تتعدده لا يتعدد الفاعل لكن على وجه التخفيف حيث وجبت على العاقلة في ثلاث سنين من حيث إنه عذر فيما هو صلة لم تقابل مالاً ومبناها على التخفيف والكفارة من حيث إنها تشبه جزاء الفعل إذ لا ينفك عن ضرب تقصير بترك التثبيت فيصلح سبب للجزاء القاصر الدائرين العبادة والعقوبة ويقع طلاقه خلافاً للشافعي لعدم القصد كالنائم قلنا أقيم البلوغ عن عقل مقام العمل بالعقل بلا سهو وغفلة لكونه خفياً لا يوقف عليه بلا حرج لا مقام القصد في نحو النائم لأنه معلوم عدمه ولا مقام الرضا فيما ينى عليهما كالبيع والإجارة إذ لا يتعذر الوقوف عليه لأنه امتلاء الاختيار حتى يقضي إلى الظاهر فيري في الوجه البشاشة كالغضب غليان القلب حتى يظهر أثره في حماليق العين ولذا كانا في صفات الله تعالى من المتشابه إما الطلاق فيبنى على القصد فقط وقد وجد بدليله وينبغي أن ينعقد البيع خطأ بلا نفوذ إذا صدق خطأته خصمه لوجود القصد بدليله لا الرضا كبيع المكره ينعقد فاسداً، والإكراه حمل القادر إلا بي على قول أو فعل مهدداً إما كاملاً ويسمى ملجئا بتلف أو عضو وإما قاصرا غير ملجئ بحبس أو قيد مديداً أو ضرب شديد قياساً ويقصد جنس الأب أو الابن أو كل ذي رحم محرم استحساناً لأن البار يختار حبسه على حبس أبيه بخلافه بإذهاب الجاه وإتلاف المال ونحوه.

حكمه عند الشافعي رحمه الله أن قسمته سيان لأن عصمة المحل تقتضي دفع الضرر وعمن لا يرضي وكل منهما إضرار وأصله أنه إما على حق كالإكراه على إسلام الحربي دون الذمي وعلى المولى بعد المدة وعلى بيع المديون ماله لقضاء دينه فيقتصر على الفاعل إذ يجعل مختاراً شرعاً وما على غير حق فإن كان عذر شرعاً يقطع الحكم عن الفاعل لعدم اختياره ورضاه فإن قوله وفعله لدفع الشر لايعتبر عن مراده وتحصيل مرتاده فإن لم يمكن نسبته إلى الحاصل كالأقوال إذ لا تكلم بلسان الغير يبطل وإن أمكن بنسب إليه فيضمن الحامل الأموال وجزاء صيد الحرم والإحرام وإن لم يكن عذرا بأن لا يحل به للفاعل الإقدام يقتصر عليه فيجلد الزاني ويقتص القاتل مكرهين كما يقتص الحامل أيضا بالتسبيب كما في رجوع شهود القود وعندنا أن شيئا منهما لا تنافى الأهليتين لكمال العقل والبدن ولا التكليف لترتب الأجر تارة والإثم أخرى على فعل المكره عليه وإذا آيته

ولا يعدم الاختيار لا في السبب ولا في الحكم إذ لا إكراه فيما لا اختيار كالطول والقصر ولأن المطلوب أن يعرف الشرين فيختار أهون الأمرين عليه وإن عدم الرضا فيهما بنوعيه فكان دون الهزل وشرط الخيار بالنظر إلى الحكم المقصود بل دون الخطأ أيضاً لكن يفسد الملجئ منه الاختيار لأن مجبولية الإنسان على حب صحته وحياته توجب الإقدام فلا يتغير معه قول أو فعل إلا بمغير تغير قول الطائع بالشرط والاستثناء وأفعاله المنهية بوقوعها في دار الحرب وبالشبهة فأثر كماله في تبديل النسبة وقاصره في إعدام الرضا فقط وذلك لأن المكره عليه إما فرض يوجر بالإقدام عليه كشرب الخمر وأكل الميتة والخزير فإن الملجئ يسقط حرمتها لأن الاستثناء من الحرمة حل فالإضرار المنصوص أن تناول الإكراه فبعبارته وإلا فبدلالته فلو صبر حتى قتل عالما بسقوطها إثم وإلا فيرجى أن لا يأثم وغير الملجئ لا يسقطها لكن يورث شبهة دارئه بخلاف القتل بغير الملجئ فإنه لا يحل ولا ينتقل وإما مباح يستوى طرفاه من حيث هو كالإفطار في نهار رمضان وذكره قسماً برأسه لأنه يحتمل أن يؤجر بالصبر كما في المقيم أو بالإقدام كما في المسافر وفي الإثم بالعكس فمطلقه بين بيّن لا انه لا يأثم ولا يؤجر كما ظن ولا أنه يأثم بالصبر لكن لا للإباحة بل لبذل نفسه بترك المباح كما قتل فإن كلا منهما ممنوع ولأن بينه وبين إجراء كلمة الكفر فرقا قبل الإكراه حيث يحتمل الصوم السقوط لأن الصلاة مثله فيه وهي من قسم الرخصة وإما مرخص مع بقاء الحرمة يؤجر فيه لو صبر سواء كان حقاً لله تعالى لا يحتمل السقوط كاجراء كلمة الكفر فإنه ظلم في أصله وخص بالنص في قصة عمار ﷺ وبقي الكف عزيمة بخبر خبيب ﷺ ومع هذا فالاجراء نوع جناية دون القتل إذ هذا هتك حرمة الشرع صورة ومعنى وذلك صورة فقط والقلب مطمئن أو يحتمله كالعبادات ومنه قتل صيد الحرم والإحرام أو للعبد كإتلاف مال المسلم حيث يسقط بإسقاط صاحبه لا بالإكراه لكن لما عارضه أمر فوقه هو تلف النفس أو العضو رخص فيه وبقي العمل بالعزيمة واجباً وهذا كتناول طعام الغير أو المحرم محظور إحرامه مخمصة فإذا استوفاهما يضمن القيمة والجزاء فالإقدام فيها بالمجيء رخصة والإحجام حتى قتل شهادة ومنه زنا المرأة بالمجيء فبغيره شبهة دارئه وإما حرام كقتل المسلم بغير حق والجرح إذ لا يحل قتل غيره ولو كان عبده ولا قطع عضوه لتخليص نفسه بخلاف جرح نفسه وقطع عضوه على ما استثنى محمد رحمه الله لذلك والملحق بالمال عضو نفسه في أنه لوقايته لا عضو غيره بدليل حالة الإضرار يصح فيها أكل مال الغير لا أكل عضوه ويصح أكل عضو نفسه

وكذا زنا الرجل ففي غير المنكوحة لضياع النسل وفيها لفساد الفراش فإنه قتل معنى لانم انقطاع النسب ممن منه في نفس الأمر هلاك معنى أو حكمة تراعى في الجنس لا في كل فرد أو ربما يرده صاحب الفراش لتوهم الزنا باللعان بخلاف زناها إذ النسب إليه وإلحاقه بها ضروري ولما حرم زناه ولو بالمجيء لم يصر شبهة دارئة بغيره بخلافه به فنقول لما أفسد الملجئ اختيار الفاعل فإن عارضة اختيار الحامل يرجح لصحته وجعل الفاعل آلة له وإن لم يحتمل كونه آلة كالأقوال مطلقاً لما مر يقتصر على الفاعل من حيث أنه قول ففيما ينفسخ ينفذ كالطلاق وغيره من نحو الأمور العشرة التي يجمعها.

(قوله) طلاق عتاق والنكاح ورجعة،وعفو قصاص واليمين كذا النذرة. ظهار وإيلاء وفيء فهذه تصح مع الإكراه عدتها عشر: لأنها تنفذ مع الهزل وخيار الشرط ولا اختيار فيهما للحكم الذي هو المقصود وفي الإكراه اختيار له فاسد والفاسد ثابت من وجه فلان ينفذ معه أولى إما إذا أكرهت على قبول مال الطلاق فيقع بلا مال كما في خلع الصغيرة لأن عدم الرضا جعل قبولها كأن لم يكن والتوقف على الرضا شأن المال لا الطلاق كالثمن بخلاف إكراهه دونها حيث يقع ويلزم المال لطوعها وبخلاف الهزل حيث لا ينفصل المال عن الطلاق فيه اتفاقاً إذ فيه الرضا بالسبب وعنده يصبح التزامها ويتوقف الطلاق على أن يثبت حكمه وهو اللزوم بتمام الرضا فصحة التزام المال للرضا بالسبب وتوقف الطلاق لعدمه بالحكم كما في خيار الشرط من جانبها وعندهما يقع ويجب لأن الرضا بالسبب رضا بالحكم من وجه فكفي في إيجاد الطلاق فكذا في بدله لأنه تبعه وفيما ينفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع والإجارة تفسد وكبعض الأفعال نحو الأكل والشرب والزنا يقتصر أيضا من حيث هو فيبطل صوم الفاعل لا الحامل وفي أكل مال الغير اختلفت الرواية في ضمانه للفاعل كما في عقر الزنا لأن منفعة الأكل كالوضئ له كما على أكل طعام الآكل وللحامل لأنه كغضبه ثم إطعامه بخلافه للأتلاف لا الغضب لكن أو تلفت الجارية بالزنا ينبغي أن يضمنها الحامل والى هنا غير الملتجئ فهو لاشتراكهما في عدم الرضا وكذا في فساد التقارير لقيام الدليل على عدم المخبر به بخلاف إقرار السكران بنحو الطلاق لأن السكر ليس دليل عدم المخبر له إما عدم اعتبار ردته فلاعتمادها على محض لاعتقاد وقد شك في تبدله وإن احتمل كونه آلة في بعضها فإن لزم من جعله آلة تبدل محل الجناية يقتصر كإكراه المحرم على قتل الصيد فحل الجناية إحرام الفاعل أو على البيع والتسليم فيملكه المشترى بالقبض فاسداً وينفذ إعتاقه ونحوه خلافاً لزفر رحمه الله

فحل التسليم المبيع لا المغصوب وكذا المكره عليه إتمام البيع لا الغصب المحض نعم يعتبر *إتلافاً* من حيث جواز *تضمين الحامل لو تلف في يد المشتري* كجواز *تضمين المشتري* ومن حيث *التمكن من فسخه حال قيامه أما الأعتاق* فمن حيث إنه *قول مقتصر فالولاء* للفاعل ومن حيث انه إتلاف منتقل فيضمن الحامل وإن لم يلزم التبدل يضاف موجبه بالملجئ إلى الحامل كقصاص العمد لا إثم الفعل لأن محل الجناية دين الفاعل فلو أضيف لتبدل فيأثم كل بصفته ولذا وجب فيمن أكره على رمي صيد فأصاب إنسانا على عاقلة الحامل الدية لأنها ضمان المحل وعلي نفسه الكفارة لا على الفاعل وإن كانت جزاء الفعل لأن وجوبها لحرمة في المحل.

جمع وتفريق

كالإكراه الأمر متى صح بصدوره ممن له ولاية شرعاً صح نقل الفعل كمن أقر عبده بحفر بئر في موضع إشكال لم يعلمه إنه ليس له كغنائه فحفر فمات فيها أحد يضاف إلى الأمر يحل الايتمار وكمن استأجر حراً أو استعان به للحفر كذلك استحساناً لغروره بأمره في موضع الاشتباه بخلاف الجادة في المسألتين إذ لا حل ولا غرور فيضمن الفاعل ويدفع العبد أو يفدي وكذا لا يضمن قاتل عبد غيره بأمر مولاه لأنه موضع اشتباه حل التصرف بل يأثم فقط بخلاف قاتل حر بأمر حر آخر يضمن المباشر إلا إذا كان الآمر سلطاناً فأمره بمنزلة التهديد بالقتل والإكراه ناقل في هذه المواضع كلها والله تعالى أعلم بسرائر شرائعه.

تم المجلد الأول ويليه المجلد الثاني

فهرس الجزء الأول

FUṢŪL AL-BADĀᵓIᶜ
FĪ UṢŪL AL-ŠARĀᵓIᶜ

(A book in Theology)

by

Muḥammad Ben Ḥamzah Al-Fanāri

Edited by

Muḥammad Ḥasan Ismāᶜīl

volume I

DAR AL-KOTOB AL-ILMIYAH

Beirut-Lebanon